GERALD A. COHEN

LA TEORIA DE LA HISTORIA DE KARL MARX UNA DEFENSA

EDITORIAL PABLO IGLESIAS



Traducción de

PILAR LÓPEZ MÁÑEZ

LA TEORIA DE LA HISTORIA DE KARL MARX

Una defensa

Gerald A. Cohen



EDITORIAL



Primera edición en español, febrero de 1986

Plaza, 5. 28043 Madrid

En coedición con

Monte Esquinza, 30. 28010 Madrid

Primera edición en inglés, 1978

Título original: *Karl Marx theory of history. A defence*

Impreso y hecho en España
Printed and made in Spain

Diseño de la cubierta: El Cubri

ISBN: 84-323-0559-1
Depósito legal: M. 4.481-1986

Compuesto en A. G. Fernández, S. A. Oudrid, 11. 28039 Madrid

Impreso en Closas-Orcoyen, S. L. Polígono Igarsa
Paracuellos del Jarama (Madrid)

A
MI PADRE
y en memoria de
MI MADRE

PUES
LO QUE
TODOS DIJERON
FUE...

«Depende...
Todo depende...
Todo depende de DONDE VIVAS
y CON LO QUE CUENTES PARA CONSTRUIR»

Stephen Bone y Mary Adshead, *The little boy and his house*, Londres, J. M. Dent and Sons, Ltd., 1936.

En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas productivas materiales. La totalidad de esas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político, y a la cual corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material determina el proceso social, político e intelectual de la vida en general. No es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia. En un estadio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o —lo cual sólo constituye una expresión jurídica de lo mismo— con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se habían estado moviendo hasta ese momento. Esas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas en ataduras de las mismas. Se inicia entonces una época de revolución social. Con la modificación del fundamento económico, todo ese edificio descomunal se trastoca con mayor o menor rapidez. Al considerar esta clase de trastocamientos, siempre es menester distinguir entre el trastocamiento material de las condiciones económicas de producción, fielmente comprobables desde el punto de vista de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en suma, ideológicas, dentro de las cuales los hombres cobran conciencia de este conflicto y lo dirimen. Así como no se juzga a un individuo de acuerdo a lo que éste cree ser, tampoco es posible juzgar una época semejante de revolución a partir de su propia conciencia, sino

que, por el contrario, se debe explicar esta conciencia a partir de las contradicciones de la vida material, a partir del conflicto existente entre fuerzas sociales productivas y relaciones de producción. Una formación social jamás perece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente, y jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad. De ahí que la humanidad siempre se plantee sólo tareas que puede resolver, pues considerándolo más profundamente siempre hallaremos que la propia tarea sólo surge cuando las condiciones materiales para su resolución ya existen o cuando menos, se hallan en proceso de devenir. A grandes rasgos, puede calificarse a los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno de épocas progresistas de la formación económica de la sociedad. Las relaciones de producción burguesas son la última forma antagónica del proceso social de la producción, antagónica no en el sentido del antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que surge de las condiciones sociales de vida de los individuos, pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean, al mismo tiempo, las condiciones materiales para resolver este antagonismo. Con esta formación social concluye, por consiguiente, la prehistoria de la sociedad humana.

Karl Marx, 1859

INDICE GENERAL

NOTA SOBRE LAS REFERENCIAS

Los títulos completos de las obras citadas, con el lugar y la fecha de publicación, son enumerados en las pp. 387-95. Los pasajes en cursiva aparecen también así en el original, a menos que se indique lo contrario. Con algunas excepciones de poca importancia, las ediciones citadas de obras de Hegel, Marx y Engels son traducciones inglesas, pero a menudo he modificado la traducción para ofrecer otra más literal.

Las únicas obras alemanas mencionadas que, por lo que sé, no han sido publicadas en inglés son las notas escritas por Marx en 1858 e incluidas en la edición berlinesa de 1953 de los *Grundrisse*, pero no en la traducción de Martin Nicolaus para Pelican (Harmondsworth, 1973). La primera es citada como *Grundrisse* (Berlín) y la segunda como *Grundrisse*.

AGRADECIMIENTOS

Quiero manifestar un profundo agradecimiento por el permiso para la reproducción de extractos de las siguientes obras:

E. P. Thompson, *The making of the English working class*, reproducida con permiso de Victor Gollancz Ltd.

Karl Marx y Friedrich Engels, *Selected works*, *German ideology* y *Selected correspondence*, reproducidas con permiso de Lawrence & Wishart Ltd.

Karl Marx, *Capital*, *Theories of surplus value*, *Poverty of philosophy* y *A contribution to the critique of political economy*, reproducidas con permiso de Lawrence & Wishart Ltd.

Karl Marx, *Grundrisse*, traducción de Martin Nicolaus (Pelican Books en asociación con *New Left Review*, 1973), pp. 78, 86, 87, 88, 90, 109, 157-58, 158, 164, 193, 208, 265, 268, 274, 320, 325, 326, 422, 462, 495, 506, 508, 510, 512, 513, 529, 612, 641, 652, 705-6, 706, 749, 754, 831, 831-32, 852-53, 872, 893, 915-16, 970. © de la traducción, Martin Nicolaus, 1973. Reproducido con permiso de Penguin Books Ltd. y Random House, Inc.

Karl Marx, *Capital*, libro I, traducción de Ben Fowkes (Pelican Books en asociación con *New Left Review*, 1976), pp. 990, 1004, 1064. © de la edición *New Left Review*, 1976. © de la traducción del apéndice Rodney Livingstone, 1976. Reproducido con permiso de Penguin Books Ltd.

PROLOGO

1. Este libro defiende el materialismo histórico ofreciendo argumentos en su favor, pero sobre todo presentando la teoría en lo que espero que sea una forma atractiva.

La presentación respeta dos imperativos: por una parte, lo que Marx escribió, y, por otra, los niveles de claridad y rigor que distinguen a la filosofía analítica del siglo XX. El propósito es construir una teoría de la historia sostenible que esté en general de acuerdo con lo que Marx dijo sobre el tema. Aunque a él sin duda le habría resultado extraño parte de lo que sigue, espero que hubiera podido reconocerlo como una exposición razonablemente clara de lo que pensaba.

Esta no es una esperanza arrogante. Marx fue un pensador incansable y creador que desarrolló muchas ideas en muchas direcciones. No tuvo tiempo, o ganas, o tranquilidad académica, para ordenarlas todas. No es arrogante pretender ofrecer una versión menos desordenada de algunos de sus principales pensamientos que la que él proporcionó.

2. La reconstrucción aquí ofrecida es menos ambigua que la teoría en su estado original. Es por tanto más fácil de criticar, y no lo lamento. Pero hay una probable reacción a la que deseo anticiparme para rechazarla: la de haber erigido «una teoría general histórico-filosófica cuya suprema virtud consiste en ser suprahistórica» [1]. No necesito que me recuerden que la historia «es siempre más rica de contenido, más variada de formas y aspectos, más viva y más 'astuta'» [2] de lo que cualquier teoría se imagina. Los pasajes citados son advertencias contra un cierto *abuso* de la teoría, pero ciertos marxistas los citan para disfrazar su propia aversión a la teoría como tal. Habría que recordarles que Marx y Lenin no estaban en contra de la teoría.

[1] Marx a la redacción de un periódico ruso, noviembre de 1977, en *Selected correspondence*, p. 294 [*Correspondencia*, p. 291 (las páginas entre corchetes se refieren a la traducción castellana citada en la bibliografía)].

[2] Lenin, «Left-wing communism», p. 76 [p. 420].

3. Louis Althusser ha ejercido una fuerte influencia en el actual interés por el materialismo histórico, y estoy obligado a decir unas palabras acerca de mi actitud hacia su obra, que apenas se menciona en este libro.

La revolución teórica de Marx, de Althusser, me convenció de que el Marx de importancia duradera es el que se encuentra en *El capital* y los escritos preparatorios. Esta convicción me ayudó a escribir este libro, y por eso estoy agradecido a Althusser. Pero cuando pasé a *Para leer El capital* —una serie de ensayos de Althusser y otros— me sentí decepcionado. Saqué poca cosa de los ensayos de Althusser, salvo comprobar de qué forma elegante —y evasiva— podía ser usada la lengua francesa. Me gustaron más otras cosas, y especialmente la contribución de Balibar. Pero no me pareció que ganara mucho con estar expresada en unos términos que mostraban la influencia de Althusser.

Sobre todo, encontré que buena parte de *Para leer El capital* era fundamentalmente vaga. Es quizá de lamentar que el positivismo lógico, con su insistencia en la precisión del compromiso intelectual, nunca cuajara en París. La filosofía anglófona dejó atrás hace tiempo el positivismo lógico, pero es a fin de cuentas la mejor por haberlo abrazado. La moda althusseriana podría tener desgraciadas consecuencias para el marxismo en Gran Bretaña, donde la lucidez es una preciosa herencia y donde por lo general no se supone que una exposición teórica, para serlo, deba ser difícil de comprender.

4. Mis diferencias doctrinales específicas con los althusserianos no necesitan ser descritas aquí. Son considerables.

Porque lo que yo defiendo es un materialismo histórico anticuado, una concepción tradicional[3] en la que la historia es, fundamentalmente, el desarrollo de la capacidad productiva del hombre y en la que las formas de sociedad crecen o decaen en la medida en que permiten o impiden ese desarrollo. Se prestará atención a los conceptos más básicos de la teoría, los de fuerzas productivas y relaciones de producción, y se hablará extraordinariamente poco, como dicen los libros sobre Marx y la sociedad, de los conflictos de clase, la ideología y el Estado.

La parte principal del libro (capítulos 2 a 10) va precedida por un esbozo de las «imágenes de la historia en Hegel y Marx»,

[3] Cuya exposición «más fértil» (véase Hobsbawm, «Introduction», p. 10 [p. 6]) es el prólogo de la *Contribución a la crítica de la economía política* citado *supra*, pp. vii-viii.

así llamado porque trata de unas ideas carentes del grado de articulación que sugiere el término «teoría».

El capítulo 2 se abre con un complejo argumento a favor de la tesis de que lo que Marx llamaba la *estructura económica*, consiste únicamente en las relaciones de producción, sin que las fuerzas productivas formen parte de ella. El resto del capítulo, que es menos complicado, dice qué son las fuerzas productivas y examina qué se quiere decir cuando se habla de su *desarrollo*.

El capítulo 3 está dedicado a las relaciones de producción y a las estructuras económicas que éstas componen. Estudia los lazos que unen a los productores inmediatos con sus medios de trabajo y con sus superiores de clase.

En el capítulo 4 se demuestra que la distinción entre fuerzas productivas y relaciones de producción es un caso específico de una distinción más general, profundamente arraigada en Marx, entre los rasgos materiales y los rasgos sociales de la sociedad. El capítulo 5 utiliza los resultados del capítulo 4 para ofrecer una descripción del fetichismo de la mercancía y del capital y una interpretación parcialmente nueva del comunismo.

El capítulo 6 demuestra que Marx atribuía una primacía explicativa a las fuerzas productivas y mantiene, de forma menos concluyente, que tenía razón. El capítulo 7 establece un contacto entre las afirmaciones del capítulo 6 y ciertos períodos de la historia real.

De acuerdo con el capítulo 6, las estructuras económicas son como son porque, al serlo, permiten que se expanda la capacidad productiva humana. De acuerdo con el capítulo 8 (sobre «Base y superestructura»), las superestructuras son como son porque, al serlo, consolidan las estructuras económicas. Estos enunciados son explicaciones funcionales, y toda explicación funcional es ampliamente sospechosa, y no menos en el marxismo. Los capítulos 9 y 10 lo defienden en términos generales y con especial referencia al materialismo histórico.

El capítulo 11 analiza algunos males de la sociedad capitalista contemporánea. Mantiene que la relación entre valor de uso y valor de cambio en el capitalismo lleva a una especial irracionalidad cuando avanza el capitalismo [4]. El apéndice I reproduce un artículo relacionado con el capítulo 5, y el apén-

[4] Una versión anterior del capítulo 11, gravemente desfigurada por correcciones que no se me permitió controlar, apareció en el libro de Gordon Bermant, Gerald Dworkin *et al.*, comps., *Market and morals*, Washington, 1977 [*Mercado y ética*, Madrid, Pirámide, 1980].

dice II define cinco expresiones utilizadas con frecuencia en el libro.

5. Este libro tiene muchos puntos flacos. Y habría tenido más de no haber sido por la generosidad de cinco amigos que hicieron comentarios incisivos sobre la totalidad del primer borrador. A Danny Goldstick, John McMurtry, Chris Provis, Bill Shaw y Arnold Zuboff, muchas, muchas gracias. Otros críticos valiosos fueron Chris Boorse, Maggie Cohen, Irving Dworetzsky, Keith Graham, Bill Hart, Helle Kanger, Stig Kanger, Mendel Kramer, Colin McGinn, Jakob Mele, Robin Murray, Jan Narveson, Mike O'Pray, Tim Scanlon, Chuck Taylor, Richard Wollheim, Allen Wood y Sigurd Zienau, cuya muerte el pasado octubre me privó, y privó a muchos otros, de un apreciado mentor.

Katherine Backhouse y Veryan Gilliatt pasaron a máquina el manuscrito. Fueron extraordinariamente pacientes y amables. El Canada Council y la British Academy me permitieron pasar un año libre de obligaciones docentes. Tengo una deuda muy especial con Michael Cohen y Glanrydd Rowlands. Y no intentaré describir lo que debo a Maggie y a Gideon, Miriam y Sarah.

Una nueva edición me permite añadir dos observaciones.

En primer lugar, me gustaría dar las gracias a Bertell Ollman y John Torrance, que hicieron críticas extremamente valiosas del texto mecanografiado.

En segundo lugar, lamento no haber indicado que el capítulo 5 y el apéndice I de este libro, a diferencia del resto del mismo, están concebidos como una exposición *sin defensa* de las tesis de Marx. Esta es la razón de que la teoría del trabajo como sustancia del valor ocupe un lugar destacado en el capítulo 5 y en el apéndice I a pesar de la negación de la última frase de la página 386.

Londres, mayo de 1979

1. IMAGENES DE LA HISTORIA EN HEGEL Y MARX

Lenin dijo que las «tres fuentes y partes integrantes» del materialismo histórico eran la filosofía alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés [1]. Este capítulo se ocupa de la primera de esas fuentes. Exponemos la concepción hegeliana de la historia como la vida del espíritu universal y mostramos cómo tomó Marx esta concepción, conservando su estructura y cambiando su contenido. Tras haber adquirido una imagen alterada de la historia, la transformaría luego en la teoría que será expuesta y defendida en capítulos posteriores.

El espíritu universal es una persona, pero no es un ser humano. Sin embargo, puesto que los seres humanos son el tipo de personas que nos son más accesibles, puede resultar útil comenzar por describir uno.

El retrato que sigue no es el de un ser humano medio, ni el de un ser humano típico, y tal vez ni siquiera el de un ser humano posible. En él se destacan y se exageran algunos de los modos en que todo hombre se relaciona con el universo. La función del retrato es expositiva. Es un telón de fondo que contribuye a la dramatización de una amplia visión de la historia.

He aquí, pues, un hombre que se mueve por el universo. Al actuar, observar y sufrir, el universo se le revela y él se revela al universo, imponiéndole sus exigencias y persiguiendo sus fines a través de él. Espiritualiza la naturaleza y ésta deja una impronta en su espíritu. Descubre cómo son las piedras, las flores y el agua, y cómo mirar arriba a las estrellas y abajo a los desfiladeros. Aprende a cambiar las formas de la naturaleza, a mezclar y a separar sus elementos. Aprende a vivir, a hacer vivir, a dejar vivir y a matar. Adquiere conocimientos sobre las glorias, los encantos, las deformidades y los peligros del universo. Interviene en él para asegurarse la supervivencia, el poder y el placer.

---

[1] «The three sources», p. 452 [p. 61].

Pero también experimenta con una sustancia de orden diferente. Está en contacto y en diálogo consigo mismo. Hay un contraste entre su confrontación con el mundo exterior y su encuentro con la parte del mundo que él mismo es. En el primer ejercicio, él es distinto de lo que examina; en el segundo no lo es, y su estudio tiene que ser parte de lo que estudia. Puede aprender acerca de lo que le rodea sin cambiarlo, pero su autoexploración es siempre también una transformación. No le deja como era; le confiere una nueva personalidad, más consciente de sí misma. Y si se aferrara a su naturaleza, debería examinarla de nuevo: una nueva naturaleza se ha superpuesto a aquella en la que él había penetrado, por el hecho de haber penetrado en ella. Su proyecto de autoconocimiento es un esfuerzo continuo que produce logros continuos, una carrera cuya meta se aleja cada vez que se llega al final. Sólo es poseído al ser constantemente adquirido y sólo es adquirido al ser constantemente desarrollado[2].

Lo que un hombre sabe acerca de sí mismo no deja tampoco de verse afectado por lo que cree acerca de sí, o por las conjeturas que acompañan a su empeño en comprender. Si se cree seguro, está a mitad de camino de estarlo. Si se cree despreciable, suscita desprecio. Suponiéndose frágil, la menor adversidad le conmociona. Se hace a sí mismo, guiado por una imagen de lo que es, y de ese modo lo que cree ser contribuye a lo que es de hecho.

Llegar a conocerse implica recompensas, pero también sufrimientos, tanto en el proceso como en el resultado. Pues en el cambio de personalidad se eliminan penosamente antiguas costumbres, hábitos que procuran bienestar, un residuo de larga vida, y nace un personaje indefenso. Se produce una reorganización, y ésta siempre significa una desorganización parcial. Cada estructura parcialmente nueva debe a su vez y a su tiempo ser reemplazada; si no, el pensamiento y el sentimiento pierden su carácter espiritual y el hombre retrocede al reino animal. El autodesarrollo es la única alternativa a ese retroceso: no es posible permanecer inmóvil.

La frase de Hegel «el trabajo de lo negativo»[3] cubre esta desgarradora tarea de autointerrogación y autoalteración. Trabajo, porque es arduo; negativo, porque es destructor. Y el modelo de un ser humano que se mueve penosamente y por

---

[2] Esta frase está tomada de Kierkegaard, quien sin embargo no hablaba de la autoconciencia. Véase Kierkegaard, *Edifying discourses*, p. 10.

[3] «Preface to *Phenomenology*», p. 390 [p. 16].

estadios hacia el autoconocimiento nos ayuda a entender el movimiento más amplio de la historia humana tal como Hegel lo concebía.

La historia de la humanidad está unificada por el mismo principio que aglutinaba los logros del individuo concreto que acabamos de describir. La historia no es una miscelánea de grandes hechos y grandes catástrofes. Es el incremento, unas veces gradual y otras súbito, de la autoconciencia del *espíritu universal*, expresión cuyo empleo en la filosofía de la historia de Hegel debemos ahora tratar de explicar.

No se dará aquí la derivación estrictamente filosófica del concepto de espíritu universal[4]. Consideraremos más bien cómo habría podido Hegel defender su uso del concepto en su doctrina de la sociedad y de la historia.

Comenzamos advirtiendo que la diversidad de los caracteres nacionales, que hoy damos por supuesta, fue una novedad al ser subrayada por escritores como Montesquieu en Francia y Herder en Alemania a finales del siglo XVIII. Por lo común esperamos que un alemán se parezca a otro alemán en su modo de pensar, sentir y comportarse más de lo que se parece en cualquiera de estos aspectos a un italiano. La expectativa no siempre se cumple, pero esto no modifica el hecho de que las frases «alemán típico» e «italiano típico» signifiquen algo para nosotros, y no la misma cosa. Puede resultar difícil formular las diferencias. Podemos disentir en cuanto a su profundidad, extensión y permanencia. Es muy probable que no estemos de acuerdo en su explicación, suponiendo que aventuremos explicaciones de este difícil fenómeno. Pero todos convendremos en que *hay* diferencias en los caracteres nacionales, por desalentadora que pueda resultar la tarea de describirlas y explicarlas.

Montesquieu y Herder pensaron que era necesario insistir en lo que para nosotros resulta obvio. Su aserción de la existencia de diferentes formas coherentes de ser humano se oponía a aquella tendencia de la Ilustración que concebía a los hombres como fundamentalmente semejantes a través del tiempo y del espacio y contemplaba la construcción de una ciencia del hombre cuyas generalizaciones estuvieran tan libres de referencias a épocas y lugares concretos como lo estaban las leyes de la moderna ciencia de la naturaleza. David Hume:

---

[4] Para una esclarecedora exposición del tema, véase la primera parte del libro de Taylor *Hegel*, especialmente cap. 3.

¿Se desean conocer los sentimientos, las inclinaciones y el modo de vida de los griegos y de los romanos? Estúdiese bien el temperamento y las acciones de los franceses y de los ingleses... Hasta tal punto la especie humana es la misma en todo momento y lugar que, en este sentido, la historia no nos da a conocer nada nuevo o extraño. Su principal utilidad es tan sólo descubrir los principios universales y constantes de la naturaleza humana.

Si un viajero hablara de algo «nuevo y extraño», sabríamos que miente o que está equivocado «con la misma seguridad que si hubiera llenado su relato de centauros y dragones, milagros y prodigios» [5].

El «intento de introducir el método experimental de razonamiento en los temas morales» [6] por parte de Hume preveía un programa de investigación contrario al que perseguían Montesquieu y los románticos que influyeron en Hegel. La atención a las distintas culturas nacionales, concebidas como unidades organizadas en torno a distintos principios, es sin duda compatible en abstracto con las pretensiones de una sociología generalizadora, pero favorece una práctica intelectual opuesta a lo que Hume trataba de instituir, y fue esta práctica, y no la de Hume, la que floreció en la Alemania de la formación intelectual de Hegel.

De este modo, Hegel pudo apropiarse de una concepción del carácter nacional que no había inventado, pero en la que introdujo una transformación decisiva. Pues él creía que el carácter de una nación, aunque sólo se desarrolla en los individuos de la nación y a través de éstos y sólo se muestra en ellos y en sus obras, es sin embargo algo que excede a los fenómenos que lo manifiestan. El espíritu de la nación no puede ser identificado con el conjunto de los espíritus individuales ni con algún aspecto o abstracción de ellos. Por el contrario, es el hecho de que una determinada nación en un determinado momento esté animada por un espíritu de determinado tipo lo que explica esencialmente los pensamientos y obras que atribuimos a su carácter nacional.

¿Cómo pudo defender Hegel la idea de que el carácter nacional transciende de algún modo su encarnación terrenal? La relativa novedad de la mayor atención prestada a las diferencias nacionales podría arrojar cierta luz sobre su tarea. No era fácil explicar por qué las naciones mostraban el carácter

[5] *Enquiry concerning human understanding*, pp. 83-84 [pp. 107-8].

[6] «Attempt to introduce the experimental method of reasoning into moral subjects»: ése es el subtítulo de su *Treatise of human nature*.

que mostraban. La teoría a tal efecto estaba en un estado bastante atrasado. Montesquieu había tratado de explicar lo que él llamaba el «principio» que inspira a una nación haciendo referencia a su clima y geografía. Pero Hegel habría podido afirmar que esta explicación, como cualquier otra igualmente basada en variables difíciles de observar, era insuficiente, y su reacción no habría sido injusta. Las personas de mentalidad empírica, como la mayoría de los lectores de este libro, creerán *a priori* que cualquier explicación satisfactoria debe ser una explicación empírica. Hegel no era un empirista *a priori*. Por consiguiente, habría podido alegar que, a falta de una buena explicación empírica de los rasgos del carácter nacional, una explicación adecuada, aunque no fuera empírica, debería suscitar la aprobación.

La explicación no empírica que en concreto proponía Hegel procedía de su filosofía general, aunque él pensaba que sería respaldada por el estudio de la propia historia [7]. Este estudio mostraría en el carácter de las naciones o civilizaciones sucesivamente dominantes un progreso en los valores, la cultura y la política, una línea empíricamente visible de perfeccionamiento que requería una explicación. Pero, en opinión de Hegel, la explicación empírica del hecho no podía estar próxima: no era como si la civilización que en otros tiempos había sido el centro del progreso legara sus logros, a través de una vía observable, a la civilización que recogía este progreso. A menudo la civilización superior que la sucedía estaba espacialmente alejada de su predecesora inmediata, que podía haber florecido y decaído mucho antes de que surgiera la sucesora, de forma que «el tránsito [...] sólo existe, por tanto, en el concepto; no en la conexión histórica exterior» [8].

---

[7] Aunque la filosofía pruebe que «la razón rige el mundo» y que «por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente», esta convicción es «un supuesto con respecto a la historia como tal», *Philosophy of history*, pp. 9, 10 [p. 14].

Aquí y en otras partes quitamos la mayúscula al hablar de «espíritu», «razón», «idea», etc. Las mayúsculas son impertinencias de los traductores. La ortografía alemana exige que los sustantivos se escriban con mayúsculas, pero no sólo los nombres de grandes entidades como esas de las que habla Hegel, sino cualquier sustantivo, incluidos los nombres de entidades tan prosaicas como «uña» o «cerdo». Los filósofos alemanes que escriben en alemán no pueden conferir una dignidad especial a determinadas entidades escribiendo su nombre con mayúsculas. No pueden hacer algo que los traductores imaginan que hacen de forma obsesiva.

[8] *Philosophy of history*, p. 174 [p. 367].

Sin embargo, algo debe explicar la secuencia progresiva y los rasgos de las naciones-estadios que la constituyen.

A la luz de estos supuestos hechos empíricos, que él suponía empíricamente inexplicables, Hegel podía recomendar el concepto de espíritu universal. El espíritu de la nación explica su carácter y es explicado a su vez como un estadio del desarrollo del espíritu universal, que controla la historia y dirige la sucesión de los espíritus nacionales. Si la historia de la humanidad se caracteriza por el progreso, es porque refleja la actividad del espíritu universal. Los caracteres nacionales coherentes son fases de la realización del espíritu universal.

Aquel que compartiera la religión de Hegel y sus opiniones acerca de la religión tendría una razón más para aceptar el concepto de espíritu universal. Hegel creía que el protestantismo decía la verdad sobre el hombre y el universo. Pero su fe religiosa iba acompañada por una fe en la razón que decía que cada verdad expresada por el cristianismo so capa de mito o imagen debía ser expuesta por la filosofía sin adornos. Esto significaba que era necesaria una formulación filosófica de la idea de Providencia, de voluntad divina que se manifiesta en la historia. Esta visión de la relación entre cristianismo y verdad filosófica, reforzada por el curso observable de la historia antes descrito, permitía a Hegel presentar los datos empíricos como huellas visibles del compromiso de Dios con el mundo.

Así pues, si Hegel hubiera sido invitado a justificar su referencia a un espíritu universal ante alguien que ignorara las derivaciones de este espíritu en su filosofía general, podría haber argumentado lo siguiente, en el caso de que su práctica hubiera sido exponer los argumentos de esta forma (que no lo era):

1. Hay caracteres nacionales coherentes y distintos. (Hecho empírico.)
2. Hay un progreso cultural en la historia, y las naciones son su vehículo. (Hecho empírico.)
3. No hay una explicación empírica de 1 y 2.
4. A cada imagen de la religión cristiana corresponde una verdad filosófica.

Por consiguiente

5. Hay un espíritu universal cuya actividad explica 1 y 2, y que corresponde (véase 4) a la Providencia.

El viaje del espíritu universal se divide en capítulos o periodos históricos, cada uno de los cuales se centra en una parte del mundo que destaca en esa época, una civilización regida

por una determinada concepción del hombre, de sus capacidades y limitaciones, sus legítimas esperanzas y sus inevitables temores. Las concepciones equivalen al nivel de autoconciencia que ha alcanzado el espíritu universal. Antes de pasar revista a algunas de ellas, es aconsejable describir algunos aspectos de la filosofía general de Hegel.

El primero de ellos es una doctrina del espíritu que elaboró Hegel en su explicación de la historia y la sociedad. Hegel pensaba que el espíritu no podía ser comprendido enumerando sus rasgos y capacidades, sino mostrándolo en el proceso de desarrollo. Así pues, sería erróneo describir el intelecto, la voluntad, la emoción, la sensación, etc., en un orden bastante arbitrario (como se hace en *Concept of mind,* de Gilbert Ryle). Más bien, cada modo de conciencia evoluciona dentro de una evolución del conjunto de la conciencia. Ilustraremos este punto desarrollando algunos rasgos de la construcción del conocimiento de Hegel.

La teoría hegeliana del conocimiento postula un ascenso epistemológico en tres estadios. El punto de partida es la *conciencia sensible,* la cumbre es la *razón* y el *entendimiento* está en el camino entre ambas. Estos términos no sólo designan formas de conocimiento, sino también modos completos de relación entre el espíritu y el mundo, que incluyen asimismo la acción y el sentimiento. La posición inicial es un encuentro primitivo que precede a cualquier forma de reflexión. El espíritu no se experimenta a sí mismo como algo separado del mundo, y es incapaz de distinguir cosas y aspectos en lo que está ante él. Los elementos del objeto están confundidos y el sujeto se confunde con ellos. El entendimiento es la esfera del análisis. El sujeto establece una distinción entre él y el objeto de un tipo absoluto, y es capaz de discriminar partes y rasgos del objeto. Hay una disposición a mantener las cosas apartadas y a experimentarlas por separado. El entendimiento es una fase necesaria en la adquisición de la comprehensión, pero debe ser superado por la razón, que acepta las distinciones del entendimiento pero no las mantiene intactas, ya que reconoce unidades más profundas fuera de la competencia del entendimiento. La razón reconquista la integración que el entendimiento había interrumpido, sin renunciar a los logros basados en esta interrupción.

La tesis de que lo mental requiere una evolución para manifestarse plenamente se aplica a las mentes humanas indivi-

duales, pero también a la mentalidad o cultura de una comunidad, y no menos a la mente —y al ser— de Dios.

Ahora bien, para Hegel el objetivo de la evolución de la mente —de cualquier mente— es la total autoconciencia, logro imposible a no ser que se comprometa con algo que no sea ella misma. «Un individuo no puede saber lo que es hasta que se hace real mediante la acción»[9]. A través de sus proyectos, es capaz de percibir la naturaleza y el resultado de su intervención en ellos, y de este modo aprende cosas acerca de sí mismo que no podría aprender si no hiciera nada. Un artista sólo sabrá el tipo de talento que tiene después de haber pintado y reflexionado sobre su pintura. Un general sólo sabrá el tipo de soldado que es después de haber luchado y reflexionado sobre lo que ha hecho. Deben manifestarse en el mundo, y a través del entendimiento sus manifestaciones se entenderán; no hay otra forma.

Pero lo mismo se puede decir de las naciones. Las aspiraciones y los problemas de una comunidad están también concebidos como ejemplos de su autoexploración. Refiriéndose al espíritu de un pueblo, Hegel escribe que «lo que le importa en su obra es tenerse como objeto»[10].

La conciencia que el espíritu tiene de sí mismo se logra mediante la proyección de él mismo en lo que no es él mismo y el subsiguiente reconocimiento de sí mismo en sus expresiones. Esta es la razón de que Dios haya creado el mundo material. Lo ha creado porque sólo puede llegar a conocerse en su creación. Para conocerse, Dios también debe hacer y actuar. Hace al mundo y al hombre y actúa a través de los hombres y de las comunidades que éstos componen.

El espíritu universal debe pues producirse «a sí mismo objetivamente»[11]. Dado que Dios es espíritu, y que la plena realidad espiritual exige una autoconciencia que es imposible sin una autoexteriorización en lo que no es ella misma, y dado que para Dios lo que no es él mismo es el mundo material, se desprende que en el idealismo de Hegel la forma suprema de espíritu requiere que exista la materia para ser ella lo que es[12].

Esta idea de Dios no deja de tener aspectos blasfemos, pero responde a una buena pregunta, que Hegel enunció de la si-

[9] Lo «real» es lo opuesto a lo «potencial»: véanse pp. 13 ss., *infra*.

[10] *Philosophy of history*, p. 76 [p. 144].

[11] *Lectures on the philosophy of world history*, p. 64 [p. 76].

[12] Puntualización brillantemente hecha por Taylor en el cap. 3 de su *Hegel*: véase, por ejemplo, p. 109.

guiente forma: «Si Dios es plenamente suficiente y no carece de nada, ¿cómo llega a proyectarse en algo tan claramente desigual a él» (es decir, la naturaleza)? [13] Si tenemos cuidado de no blasfemar y asignamos a Dios las plenitudes tradicionales de la omnipotencia, la omnisciencia, etc., ¿qué explica su voluntad de crear un mundo? Hegel responde que «sin el mundo Dios no es Dios» [14]. Sus perfecciones sólo se hacen realidad en el perfeccionamiento de sí mismo, y éste es un proceso que exige unos instrumentos externos. Ninguna mente llega a conocerse a no ser a través de un medio de autoexpresión, y en el caso de Dios este medio es el mundo y la historia es el desarrollo de su autoconocimiento en el mundo. El espíritu universal pasa por distintos estadios, en cada uno de los cuales posee una conciencia más exacta de lo que es.

El contenido de esta conciencia creciente viene dado por las sucesivas concepciones que de sí mismas tienen unas culturas progresivamente más elevadas. La autopercepción implícita de la sociedad se revela en los fenómenos multiformes de la vida social. «Este carácter [del espíritu de un pueblo] es el sello común de su religión, de su constitución política, de su moralidad, de su sistema jurídico, de sus costumbres y también de su ciencia, su arte y su técnica» [15]. «Su actividad consiste en hacerse un mundo real que existe también en el espacio. Su religión, su culto, sus costumbres, sus usos, su arte, su constitución, sus leyes políticas, el orbe entero de sus instituciones, sus acontecimientos y actos, todo esto es su obra» [16]. De este modo Hegel une lo que podrían parecer expresiones dispares de la nación, discerniendo en cada una de ellas una sola idea de lo que es el hombre. «La categoría esencial es la de la unidad, la conexión interna de todas estas diversas formas» [17].

El espíritu de la comunidad comprende e inspira a los espíritus de los ciudadanos y está a su vez subordinado al espíritu universal, que hace una sola historia con la serie de espíritus de la comunidad. Tiene que haber una *historia* del mundo porque Dios no puede conocerse inmediatamente, sino sólo en etapas y sólo en los espíritus de los hombres: el «autoconocimiento [de Dios]... es su autoconciencia en el hombre y el conoci-

[13] *Philosophy of nature*, párrafo 247, vol. I, p. 205.
[14] *Philosophy of religion*, p. 200.
[15] *Philosophy of history*, p. 64 [p. 136].
[16] *Ibid.*, p. 74 [p. 48]; véase también p. 53.
[17] *History of philosophy*, I, p. 50.

miento humano *de Dios*, que lleva al autoconocimiento humano *en* Dios»[18].

Ahora bien, Hegel piensa que su feliz destino es vivir bastante cerca de la consumación del proyecto del espíritu de llegar a conocerse. Por consiguiente, piensa que tiene una buena idea de lo que los hombres saben cuando son plenamente autoconscientes. De forma específica, piensa que los hombres se conocen cuando se dan cuenta de que son libres y por consiguiente establecen una relación con la naturaleza y las instituciones sociales que encarna su libertad y fomenta la expresión de esta libertad.

Pero ¿qué es libertad para Hegel? Su respuesta aparece en un difícil pasaje que examinaremos más adelante (véanse páginas 16 y sigs.); aquí nos centraremos en un aspecto de la respuesta: el hecho de que la humanidad se dé cuenta de que es libre implica su reconocimiento de que está separada de la naturaleza, sobre la que es soberana. Aquí el término «naturaleza» se refiere tanto al medio externo como a las inclinaciones naturales del propio hombre, cuya formación y control son para Hegel el destino humano. El elemento externo al espíritu, que considerábamos indispensable para la tarea de adquirir la autoconciencia, pierde su exterioridad bruta y se somete al dominio humano cuando la autoconciencia es completa. Las diferencias esenciales entre culturas en el ascenso a la plena autoconciencia vienen dadas por las concepciones que aquéllas tienen de la relación entre espíritu y naturaleza, concepciones que encuentran su plasmación en las actividades de las culturas.

«La primera fase... cae dentro de la ya indicada sumersión del espíritu en el elemento de la naturaleza»[19]. La civilización más temprana no es consciente de ninguna diferencia esencial entre la naturaleza y el hombre, que es percibido como una mera parte de ella. Su postura es análoga al primer grado de conocimiento (conciencia sensible) antes mencionado, del mismo modo que el conjunto de la historia es análogo al conjunto de ese progreso. Hegel atribuye la conciencia primitiva a Oriente, alegando que explica el carácter invariable de su economía y su política, el ciclo incesante de los procesos sociales, experimentados como naturales, que en su opinión (así como en la de sus contemporáneos europeos, y también en la de Marx) se observaban en China y la India. El suelo es arado, la cosecha es recogida y los gobernantes son servidos sin innovación

---

[18] *Philosophy of mind*, párrafo 564, p. 298.

[19] *Philosophy of history*, p. 56 [p. 126].

alguna de generación en generación, porque no se entiende que este orden, a diferencia de los vientos y las mareas, está sujeto a la decisión humana y es por consiguiente alterable. Por supuesto, los hombres saben que son diferentes de los pájaros y las fieras, pero también saben que los pájaros son diferentes de las fieras y no establecen distinción entre ambas diferencias.

Después del desgraciado Oriente y antes del segundo gran estadio —el de los griegos—, se pasa revista a una serie de pueblos intermediarios que están todavía más o menos sumidos en la naturaleza. Egipto es semiconsciente de que los hombres no son meras criaturas de la naturaleza y por tanto los presenta como seminaturales en sus obras culturales. Se dice que los egipcios florecen en vísperas de la plena emergencia del espíritu. Cualquiera que sea el juicio que merezcan al historiador especializado las descripciones de Hegel, no se puede negar su profunda capacidad de sugestión. He aquí, por ejemplo, cómo se supone que se muestra el carácter bifronte de Egipto en el arte y la arquitectura:

En Egipto se ofrece a nuestra contemplación la figura de la esfinge, figura biforme, mitad animal, mitad ser humano y con frecuencia mujer... Con la esfinge podemos enlazar una significación más profunda, considerándola como símbolo del espíritu egipcio. Es lo espiritual que comienza a desprenderse de lo animal, de lo natural, y a tender más lejos su mirada; pero aún no está libre del todo, sino que permanece presa en la contradicción. El hombre surge del animal, mira en torno, pero todavía no se sustenta sobre sus propios pies, todavía no puede libertarse totalmente de las cadenas de lo natural. Añadiremos en seguida que las infinitas construcciones de los egipcios están mitad sobre el suelo y mitad bajo la tierra... El lenguaje de los egipcios es todavía jeroglífico; no es la palabra, no es la solución del enigma propuesto por la esfinge. Los recuerdos de Egipto nos ofrecen una multitud de figuras e imágenes que expresan el carácter egipcio. Reconocemos en ellas un espíritu que se siente acuciado, que se exterioriza, pero sólo de un modo sensible [20].

Finalmente, el espíritu se separa de la naturaleza en la Grecia clásica, como se pone de manifiesto en el contraste sofista entre *physis* y *nomos*, entre lo que se da naturalmente y lo que se produce mediante el ingenio y el acuerdo humanos. La nueva conciencia se refleja en el proyecto deliberado de constitucio-

[20] *Philosophy of history*, p. 199 [p. 409].

nes para las ciudades-Estado, y en la forma sublime asignada a la figura humana en la escultura griega.

Esto no quiere decir que los griegos sientan una oposición o una hostilidad entre espíritu y naturaleza. Por el contrario, están a sus anchas en el mundo y les parece que éste está revestido de espiritualidad. Si el modo primitivo de conciencia representaba a los hombres en términos meramente naturales, los griegos son capaces de representar a la naturaleza en términos humanos: de ahí sus dioses, que penetran en la naturaleza y cuyos caracteres y hechos están claramente calcados de los humanos.

Esta feliz unidad de espíritu y naturaleza, de un espíritu no ya sumido en la naturaleza sino en reposo a su lado, tiene sus limitaciones y su precio: denota ignorancia del pleno poder del espíritu y de la plena medida de su transcendencia de la naturaleza. En el equilibrio entre hombre y naturaleza, no se advierte la soberanía del espíritu. Es característico que en las teogonías griegas el poder divino no cree el mundo de la nada, sino que moldee lo que existe de forma absolutamente independiente del espíritu.

En consecuencia, el cristianismo inaugura una conciencia más avanzada, que en un principio supone un penoso retroceso con respecto a la unidad que caracterizó a la vida griega, una «desgraciada» enajenación con respecto al mundo natural y a la sociedad establecida. Pero ésta no es su postura final. Pues en Hegel las doctrinas de Dios son también doctrinas del hombre, y si el Dios cristiano crea de hecho *ex nihilo*, la enseñanza implícita de la religión es que la naturaleza no es en última instancia ajena a los hombres, sino que está sujeta a humanización. El hombre es el amo de la naturaleza, pero esta idea tarda siglos en madurar y en ser llevada a la práctica. Los logros tecnológicos de la Europa cristiana tardía registran y confirman la conciencia que ha adquirido el hombre de que el espíritu es superior a la naturaleza.

Nuestra exposición de la filosofía hegeliana de la historia se ha desarrollado a una cierta distancia de las frases de sus textos. Es hora de relacionar lo que se ha dicho con algunas de sus formulaciones explícitas.

Hegel atribuye la responsabilidad del desarrollo histórico al espíritu, la razón, la libertad y la idea [21]. Muchos comentaristas

---

[21] Para referencias, véanse las notas 32, 33, 34 y 35 de este capítulo.

utilizan estos términos imponentes de forma casi intercambiable, como si fuera tan difícil determinar lo que significa cada uno que pudiéramos pensar que todos ellos significan la misma vaguedad. Supondremos que cada uno de los términos significa una cosa, y una cosa diferente de lo que significa cualquiera de los otros tres, y trataremos de explicar cómo funcionan en la *Filosofía de la historia* de Hegel.

i. *Espíritu, libertad e idea.* La relación entre espíritu, libertad e idea puede ser expresada en una sola frase, que será aclarada posteriormente: la idea del espíritu es la libertad. Cuando Hegel atribuye a la idea el gobierno de la historia, es en *esa* idea en la que piensa. En esta utilización de la «idea» no hay una idea *simpliciter,* sino sólo una idea *de* una cosa, del mismo modo que en aritmética no hay un cuadrado que no sea un cuadrado *de* un número. Las frases «el cuadrado de cuatro» y «dieciséis» designan una misma cosa: ese número; sólo varían los modos de designarlo. Similarmente, «la idea del espíritu» y la «libertad» son dos formas de describir una sola cosa: la idea del espíritu *es* la libertad.

En general, podemos decir qué es el cuadrado de *x* para una *x* arbitraria: es el producto de *x* multiplicada por sí misma. Digamos, también en general, qué es la idea de *x*. En el próximo apartado analizaremos una idea particular del espíritu, la libertad.

En el discurso hegeliano, la idea de *x* es la esencia o naturaleza de *x*[22], y la esencia de *x* es lo que es *x*, al menos potencialmente: puede no serlo actualmente. El desarrollo de *x* es la actualización de su potencial, la conversión en realidad de lo que antes era sólo idealmente. No todos los cambios que sufre o emprende *x* contribuyen a la actualización de su potencial, pero podemos reservar el término «desarrollo» para tales cambios. Repetimos, pues: para que *x* se convierta en lo que es potencialmente, debe real-izar su idea, dejar de ser sólo idealmente para ser actualmente lo que es esencialmente. Cuando Hegel dice que la naturaleza o idea del espíritu no es comple-

---

[22] Para los textos correspondientes, véase *Philosophy of history,* pp. 17, 24, 40 [pp. 37, 57, 88]. El término traducido como «idea» por Sibree en la p. 40 es de hecho *Begriff,* cuya traducción más natural y frecuente es «concepto». Pero hay una estrecha relación entre el uso que hace Hegel de *Begriff* en aquellos casos en que Sibree lo traduce como «concepto» y los usos de «idea» *(Idee)* que tratamos de explicar. Pues el concepto de una cosa viene dado por lo que sería si realizara su idea. (En alemán también se utiliza *Begriff* en los textos a que hacen alusión las notas 23 y 35 de este capítulo.)

tamente real[23], se refiere a la fase en que el espíritu no ha realizado todavía su potencia, no ha puesto de manifiesto su esencia.

La idea de un niño es un adulto maduro, la de una semilla es la flor que se desarrolla a partir de ella. En términos aristotélicos, es la forma hacia la que se mueve la cosa y que explica sus movimientos. La cosa se mueve a fin de encarnar esa forma.

(Hegel pretende, extrañamente, que la esencia de la materia es la gravedad, y afirma que cualquier trozo de materia tiende hacia algo que está fuera de él, hacia un *punto* que está fuera de él, presumiblemente el centro de gravedad del objeto que lo atrae[24]. Por supuesto, no puede satisfacer esta tendencia, no puede existir como un punto o en un punto, pero se supone que esto muestra lo contradictorio que es un trozo de materia: no puede convertirse en lo que es por naturaleza.)

El espíritu satisface su potencial, manifiesta su naturaleza más profunda, cuando logra la plena libertad. Esta es la razón y la consecuencia de que la libertad sea la idea del espíritu. Dentro de un momento diremos algo más acerca de esta libertad.

Al explicar el término «idea», hemos usado el concepto de potencialidad, que no se explica por sí mismo y merece una cierta atención. ¿Qué significa decir de *x*, que no es actualmente *y*, que es potencialmente *y*? Puede significar una serie de cosas. Distingamos tres de ellas, que corresponden a lo que podemos llamar tres grados de potencialidad. El tercer grado implica el segundo y el segundo implica el primero. La idea de *x* será la potencialidad de tercer grado de *x*.

Primer grado de potencialidad. Decir que *x* es potencialmente *y* significa que en ciertas condiciones (por remotas que sean), *x* se convertiría en *y*. Esto equivale a decir que la suposición de que *x* se convertirá en *y* no está en contradicción con ninguna ley de la naturaleza. En este sentido, un canto rodado es potencialmente la más bella escultura en piedra jamás producida. Esto no quiere decir que *tienda* a convertirse en eso. Quiere decir simplemente que podría convertirse en eso, que es posible que ese mismo canto rodado se convierta en la más bella escultura en piedra jamás producida. Este es el grado más bajo de potencialidad, pero es más que nada. Un charco de agua carece de la potencialidad atribuida a la piedra. (Se

[23] *Philosophy of history*, p. 22 [p. 43].
[24] *Ibid.*, p. 17 [p. 37]. La pretensión no es necesariamente rara, pero *es* extraña dada la concepción hegeliana de la esencia.

podría decir que un charco de agua podría, si no ahora al menos en un futuro científicamente más avanzado, ser convertido en piedra actuando sobre su estructura molecular, y que por tanto el charco satisface los requisitos para ser potencialmente una escultura en piedra según nuestra definición. Si esta manipulación fisicoquímica fuera posible, eso también lo sería. No sería una objeción a la definición si fuera cierto que toda *x* es potencialmente una *y*.)

El espíritu es potencialmente libre en este primer y limitado sentido, pero no sólo en éste. Decir que es potencialmente libre en este sentido es decir que es posible que se vuelva libre.

Segundo grado de potencialidad. Consideremos un brillante adolescente con un grave defecto de carácter, del que nos sentimos movidos a decir que podría muy bien convertirse en un buen estudiante y podría muy bien convertirse en un criminal, sin considerar nada más en ese *podría muy bien convertirse,* en el sentido dado a la frase. Con ella queremos decir que su personalidad es tal que sería muy normal que se desarrollara en cualquiera de estas dos direcciones. No queremos decir sólo que es posible que se convierta en un criminal. También es posible que se convierta en un cartero, pero no diríamos: «Podría muy bien convertirse en cartero» en ese tono de voz. Lo que queremos decir es que en ciertas condiciones *normales* se convertiría en un criminal, condiciones que no *necesitarían* ser insólitas (por supuesto, podrían ser insólitas: podría convertirse en un criminal por vía indirecta, por ejemplo tras haberse convertido primero en cartero; ésta es la razón de que digamos que las condiciones no *necesitarían* ser insólitas: tendrían que ser insólitas para que se convirtiera en cartero.) Este concepto de normalidad no puede ser definido simplemente en términos de probabilidades, aunque quizá pueda serlo complejamente. Podemos saber que van a existir condiciones especiales, precisamente las condiciones que asegurarían que se convirtiera en cartero. Sin embargo, no diríamos por ello que es potencialmente un cartero en este segundo sentido. Su potencialidad como cartero seguirá siendo del grado más bajo, aun cuando sea indudable que se convertirá en cartero.

Tercer grado de potencialidad. En *ciertas* condiciones, *x* se convertiría en *y:* ésta es la potencialidad de primer grado. En *ciertas* condiciones *normales* *x* se convertiría en *y:* ésta es la potencialidad de segundo grado. En la potencialidad de tercer grado, *x* se convertiría en *y* en *todas* las condiciones *normales*

(señalemos que puede haber más de un conjunto de condiciones normales). Ejemplo: decimos de un feto sano que potencialmente es un niño. En todas las condiciones normales será en esto, y no en otra alternativa, en lo que se convierta. Por supuesto, puede no llegar a serlo, pero ello establecería que las condiciones eran anormales.

Si *y* es la potencialidad de tercer grado de *x*, *x* se convertirá en *y* a menos que se impida su desarrollo natural. La existencia de condiciones anormales que impidan el desarrollo natural puede frustrar la realización del potencial de tercer grado. (*Puede* hacerlo, pero no se excluye que *x* se convierta, en ciertas condiciones anormales, en lo que se convertiría en todas las condiciones normales. Entonces realizaría su potencial, pero no necesariamente *porque* éste fuera su potencial.)

Es en este grado más alto en el que el espíritu es potencialmente libre, en el que la libertad es la idea del espíritu. Pero debemos añadir que no puede haber obstáculos que bloqueen el logro de su potencial. «No hay ningún poder que... impida imponerse [a Dios]» [25].

ii. *¿Qué es la libertad?* Antes de emprender el repaso de los términos hegelianos más destacados, dijimos que el espíritu es libre cuando transciende a la naturaleza y la somete. Sin embargo, Hegel no menciona a la naturaleza cuando define la libertad en su *Filosofía de la historia*. Dice lo siguiente:

El espíritu... consiste justamente en tener el centro en sí... No tiene la unidad fuera de sí, sino que la encuentra continuamente en sí; es y reside en sí mismo. La materia tiene su sustancia fuera de sí. El espíritu, por el contrario, reside en sí mismo; y esto es justamente la libertad. Pues si soy dependiente, me refiero a otra cosa, que no soy yo, y no puedo existir sin esa cosa externa. Soy libre cuando estoy en mí mismo [26].

Nuestra exposición de estas difíciles observaciones pretende vincularlas a la descripción de libertad que dimos antes.

Un espíritu es algo que es consciente, que disfruta de una conciencia y que puede también ser evocado como una conciencia. Ahora bien, una premisa fundamental, y plausible, del pasaje es que no hay conciencia sin objeto. La conciencia es siempre conciencia *de* una cosa. Así pues, su existencia depende de que esté relacionada con algo. Aquello *de* lo que es concien-

---

[25] *Lectures on the philosophy of world history*, p. 67 [p. 78].
[26] *Philosophy of history* p. 17 [p. 37].

cia, además, puede ser la propia conciencia o algo ajeno a ésta. Por consiguiente, la conciencia depende, para existir, de algo ajeno a ella, o únicamente de ella misma. Pero la conciencia sólo es *libre* en el segundo de los casos, ya que sólo entonces depende de ella y nada más que de ella. Para ser libre, la relación sin la cual no puede existir debe ser una relación con ella misma. Así pues, la «libertad no está sino allí donde nada hay para mí que no sea yo mismo» [27]. Para que sea libre no puede ser realmente *otra cosa*.

Así es como se logra la identificación de la libertad con la autoconciencia. Pero si la libertad es la contención de la conciencia por la conciencia, la falta de libertad será la contención de la conciencia por otra cosa. Será su contención por lo que no es consciente, y lo que no es consciente es, precisamente, la naturaleza. Así pues, la sumersión en la naturaleza será considerada como la esclavitud del espíritu y su libertad residirá, como afirmamos antes, en su transcendencia de la naturaleza [28].

Todo esto no contradice lo que dijimos antes: que la naturaleza es un medio indispensable para lograr la autoconciencia. No hay autoinspección sin mediaciones por parte del espíritu. El logro de la libertad requiere la manifestación del espíritu en la naturaleza como algo externo, pero en la consumación final de la libertad esta naturaleza pierde su aparente autonomía: aparece como algo esencialmente dependiente del espíritu [29].

iii. *Razón.* Hemos tratado de las relaciones entre espíritu, idea y libertad. Quedaba por considerar la razón. Hegel enuncia del siguiente modo la relación entre espíritu y razón: el espíritu es razón autoconsciente, razón consciente de sí misma [30].

¿Qué significa eso de que el espíritu es *razón autoconsciente?* No desfiguramos el contenido de este pensamiento si lo expresamos de forma menos florida. Lo que se identifica con el espíritu es la *racionalidad consciente.* Y no tergiversamos el significado que le da Hegel si recortamos un poco más la formulación. Lo que Hegel quiere decir es que el *espíritu es conscientemente racional.*

¿Por qué dice Hegel que el espíritu es conscientemente ra-

---

[27] *Logic*, p. 49 [p. 35].

[28] «El espíritu es simplemente esta elevación por encima de la naturaleza y de las formas físicas, y por encima de la intervención de un objeto externo...», *Philosophy of mind*, párrafo 440, p. 179.

[29] Véase *Logic*, p. 180 [p. 200]; *Philosophy of Right*, p. 125 [p. 167].

[30] *Philosophy of history*, p. 11 [p. 16].

cional? Comencemos por preguntarnos qué es lo no conscientemente racional o, dicho de forma más florida, qué es la razón no consciente de sí misma.

La respuesta es: la naturaleza.

Ahora está claro que la naturaleza no es consciente, pero ¿en qué sentido es racional? Según Hegel, hay razón en ella en la medida en que está sujeta a leyes. Es fácil estar de acuerdo en que la regularidad del movimiento de los planetas hace que su comportamiento sea *inteligible*. Para Hegel, esto hace también que sea *racional:* se siguen unas reglas, se despliega una coherencia. Por supuesto, no hay nada aquí consciente de seguir unas reglas. Pero ello es debido a que la racionalidad de la naturaleza no es una racionalidad consciente. La naturaleza es razón inconsciente.

El espíritu, por el contrario, es conscientemente racional. Cuando un espíritu sigue una regla, es consciente de estar siguiéndola. El espíritu es pues una racionalidad que es autoconsciente o, volviendo a la fórmula inicial, es una razón consciente de sí misma.

En un punto posterior, la razón figura en una nueva fórmula: ahora la *libertad* es la autoconciencia de la razón [31]. Es esencialmente la misma doctrina. Al ser la libertad la propiedad esencial o definitoria del espíritu, decir lo que es la libertad es, indirectamente, decir lo que es el espíritu. La nueva fórmula dice que lo que es libre por naturaleza es conscientemente racional.

iv. *Los agentes de la historia.* Podemos ahora asignar papeles a los elementos a los que se atribuye la responsabilidad del desarrollo histórico, a saber, el espíritu [32], la razón [33], la libertad [34] y la idea [35]. Esta pluralidad no es prueba de vacilación o falta de claridad.

La historia es, por una parte, la obra del espíritu y la razón y, por otra, la de la libertad y la idea. Si las emparejamos así es porque, en un aspecto, es la obra de la razón y el espíritu, y en otro, lo es de la libertad y la idea. Y ahora sabemos que sólo hay dos elementos que considerar, no cuatro, pues el espí-

---

[31] *Ibid.*, p. 70 [p. 142].

[32] Es el que «hace surgir los acontecimientos» de la historia del mundo (*Philosophy of history*, p. 8 [p. 20]).

[33] «La razón rige el mundo y por tanto ha regido y rige también la historia universal» (*ibid.*, p. 25 [p. 66]).

[34] Es «el fin último absoluto... de la historia» (*ibid.*, p. 23 [p. 60]).

[35] El «fin general» de la historia universal es «que la idea del espíritu sea satisfecha» (*ibid.*, p. 25 [p. 65, traducción modificada]).

ritu *es* la razón autoconsciente y la idea del espíritu *es* la libertad.

El espíritu es responsable del desarrollo histórico porque los sucesos históricamente significativos son actos suyos y si estos actos muestran un progreso inteligible es porque el espíritu es racional. La historia es la biografía del espíritu.

Pero la historia no tiene sólo un agente, sino también un propósito u objetivo: aquello que el agente es potencialmente en el grado más alto y aquello a cuya realización tiende consiguientemente. Puesto que el espíritu es el agente de la historia y que su esencia es la libertad, la libertad, la idea del espíritu, es el propósito u objetivo de la historia.

El objetivo de la historia universal es descrito de tres formas: autoconciencia del espíritu, conciencia de su libertad por parte del espíritu y actualización de su libertad (o de la libertad, para abreviar) por parte del espíritu [36]. Es un mismo propósito descrito desde tres puntos de vista.

Una conciencia propiamente dicha de *x* es una conciencia de la naturaleza esencial de *x*. Dado que la naturaleza esencial del espíritu es la libertad, su autoconciencia es su conciencia de su libertad, con lo que coinciden las dos primeras descripciones.

Pero, ¿por qué habría de bastar adquirir la conciencia de la libertad para adquirir la propia libertad? ¿Y por qué esto no es sólo suficiente sino, como también insinúa Hegel [37], necesario para la libertad?

He aquí el pensamiento subyacente: si un agente es en principio libre, actuará libremente, esto es, actualizará su libertad, pero sólo si es consciente de que es libre. Si me creo esclavizado por ti, por mucho que sea en realidad libre no me comportaré libremente; obedeceré tus instrucciones [38]. El espíritu, y también los hombres, son por naturaleza libres pero se comportan como si no lo fueran en tanto, pero sólo en tanto, que no saben que son libres. Así pues, para la realización de la libertad es necesario y suficiente que exista una conciencia de esa libertad.

El contenido de esta conciencia en desarrollo viene dado por las concepciones del hombre y la naturaleza que examinamos antes de centrarnos en la anterior explicación de los términos.

---

[36] *Ibid.*, p. 19 [p. 41].
[37] Véase *ibid.*, p. 18 [p. 37].
[38] Véase *Philosophy of Right*, párrafo 21, p. 30 [p. 44].

Estas concepciones organizan las empresas de las épocas y las naciones a las que afectan. En cada época, la vida política, el sistema económico, la moda en el vestir, los estilos pictóricos —todos ellos fenómenos sociales y culturales— reflejan el nivel de autoconciencia que han alcanzado los seres humanos gracias al espíritu, y constituyen el *medio* de su entendimiento de éste y de ellos mismos.

Pero, tras servir a su época, el tema dominante queda anticuado, su autoridad se agota, el viejo medio pierde su flexibilidad, se vuelve rígido y se agrieta, y la cultura que desarrolló el espíritu es destruida por ese desarrollo y debe dejar la escena histórica [39]. Como respuesta a la descomposición de la cultura, surgen conflictos sociales y la crisis de la comunidad se reproduce en la vida del individuo: su pensamiento se escinde de sus actos. Hereda imágenes y normas cuya validez ha desaparecido y o bien las abandona para quedarse sin nada o bien trata de vivir guiándose por ellas y se da cuenta de que no pueden ser realizadas.

Son necesarios un renacimiento y una renovación, a menudo asociados con la perspicacia y la lucha de un gran hombre, una figura «histórica mundial», un Alejandro, un César, un Lutero o un Napoleón. Esta persona, en un mundo de papeles en desorden, crea un nuevo papel para sí y un nuevo guión para los demás, iniciando con ello un nuevo acto del drama. En su ser coinciden una vez más las necesidades de la época y las de los individuos. Es una partera que ayuda al nacimiento de una nueva concepción del hombre. Su perspicacia le hace descubrir la gravidez de la época, pero nunca comprende el pleno significado de aquello a cuyo parto contribuye.

Volvamos al individuo autoexaminador con el que comenzamos. Antes de emprender la búsqueda en su interior, no está dividido. Pero una vez que se pone a sí mismo en cuestión, se adentra en un terreno movedizo, se convierte en crítico y objeto de críticas. La autointerrogación le desgarra. Sufre una conmoción cada vez que una imagen de sí mismo de acuerdo con la cual ha vivido es contemplada no como una verdad última, sino como algo provisto de un significado limitado. Al término de esta fructífera investigación, retorna la plenitud. Es de nuevo un individuo unido, pero la integración de que disfruta está a un nivel superior a causa de la autodivisión que ha soportado.

La trayectoria de la humanidad es a grandes rasgos la mis-

---

[39] *Philosophy of history*, p. 71 [p. 145].

ma. Los hombres primitivos son irreflexivos. No conocen el dualismo de sujeto y objeto y dependen unos de otros. La historia comienza cuando los hombres se colocan unos al lado de otros, cuando el hombre se coloca al lado de sí mismo y fuera de sí mismo. El surgimiento de la cultura a partir de la naturaleza predispone al enfrentamiento en todas las esferas de la vida. La historia debe ser cumplida con violencia y esfuerzo, porque el espíritu, al igual que nuestro heroico individuo, «se opone a sí mismo; ha de vencerse a sí mismo, como verdadero enemigo de su fin. La evolución, que es en sí un sosegado producirse... es, en el espíritu, una dura e infinita lucha contra sí mismo»[40]. A fin de desarrollarse, el espíritu se apega a las formas de vida que aprecia y posteriormente no puede romper con ellas si no es desgarrándose.

En la consumación de la historia, la humanidad sabrá lo que ha de saber sobre sí misma. Se habrá sometido a muchas pruebas y habrá llegado a su meta. Los hombres recobrarán su unidad original, pero ésta no será irreflexiva y bruta, como lo era en un principio. Serán más bien como partes que se sostienen mutuamente en un organismo que funciona como es debido, ocupando cada cual el lugar adecuado en la estructura de papeles articulada en la *Filosofía del Derecho*. La coexistencia de los hombres primitivos se basaba en la falta de diferenciación entre ellos. Necesidades enfrentadas y objetivos contrarios interrumpieron la paz original y dieron un impulso a la historia. La llegada de necesidades profundas, pero profundamente compatibles, significa el fin de la historia.

La dialéctica epistemológica presentada en la página 7 (de la conciencia sensible a la razón pasando por el entendimiento) comenzaba con una fase de unidad indiferenciada, seguida de otra en la que la diferenciación se conseguía a costa de la desunión, y terminaba con una restauración de la unidad que no anulaba la diferencia, una unidad diferenciada. El mismo contorno es discernible en la dialéctica histórica que acabamos de describir; el mundo moderno lleva en su seno las tres formas de relación (unidad indiferenciada, desunión diferenciada, unidad diferenciada), porque «el espíritu sigue teniendo, en su fondo actual, los momentos que parece tener detrás de sí»[41].

---

[40] *Philosophy of history*, p. 55 [p. 122], y véase p. 73. «La historia no es el terreno para la felicidad. Las épocas de felicidad son en ella hojas vacías. En la historia universal hay sin duda también satisfacción pero ésta no es lo que se llama felicidad». *Ibid.*, pp. 26-27.

[41] *Philosophy of history*, p. 79 [p. 149].

La réplica a los estadios del mundo que emerge aparece en las principales subdivisiones de la última parte de la *Filosofía del Derecho* de Hegel: la «vida ética», su ensayo sobre sociología filosófica.

La vida ética comienza con la *familia*, una esfera de unión en la que cada uno de los miembros se preocupa inmediatamente por el bienestar de los otros y no está atado externamente por calculados lazos de provecho. La suerte o la desgracia de un miembro de la familia es experimentada como tal por todos los demás. En contraposición a la familia está la *sociedad civil*, colección de individuos autónomos liberados de la tutela familiar, que les prepara para entablar una competencia y una cooperación a nivel económico. Predominan la independencia y la separación, y la asociación depende de un contrato insensible. Pero la sociedad civil está subordinada al *Estado*, es decir no sólo a las instituciones políticas sino a toda la comunidad nacional, que respalda la independencia existente en la vida económica pero la complementa proporcionando una identidad y una cultura colectivas, sin las cuales es imposible cualquier economía, ya que como mínimo se necesita un lenguaje común en el que se expresan los acuerdos contractuales. La familia presenta una unidad indiferenciada, la sociedad civil diferenciación y desunión, y el Estado una unidad diferenciada.

Este ritmo del conjunto primitivo —fragmentación y reunificación— se impone con fuerza en el pensamiento occidental. No sólo resuena en Hegel y, como veremos, en Marx, sino también en buena parte de la doctrina religiosa, en la tríada cristiana de la inocencia, la caída y la redención, en la concepción del amor de Aristófanes, en el *Banquete* de Platón, en algunas narraciones psicoanalíticas de la génesis de la persona, y —felizmente para la filosofía de la historia alemana— en las *Cartas sobre la educación estética del hombre* de Schiller [42].

Karl Marx perteneció a una generación de jóvenes intelectuales alemanes que se sintieron atraídos por la visión histórica y filosófica de Hegel. La abandonó en el curso de la década de 1840, cuando contaba veintitantos años. Su paso al hegelianismo y de éste al marxismo no será descrito aquí, donde nos contentaremos con cotejar las líneas generales de su visión de la historia con las de Hegel. Pero hay que mencionar que su intervención en los asuntos políticos y sociales, como combativo

---

[42] Véase, por ejemplo, pp. 39, 41.

director de un periódico radical burgués, le ayudó a llegar a la conclusión de que el hincapié en el pensamiento y la cultura como principales bases de los fenómenos sociales estaba descaminado y servía a fines reaccionarios [43]. La filosofía hegeliana de la historia transfiguraba las estructuras clasistas de explotación en realizaciones de conceptos de la naturaleza humana, y por consiguiente atribuía una inmerecida dignidad a las imágenes que los hombres, y especialmente los privilegiados, habían construido para sí. Pero «así como no se juzga a un individuo de acuerdo con lo que éste cree ser, tampoco es posible juzgar a una época [histórica]... a partir de su propia conciencia» [44], o de la conciencia de los filósofos que adornan su desaparición interpretando el significado de sus logros [45].

Marx llegó a la conclusión de que no eran las actitudes espirituales, sino las condiciones externas, la riqueza de que disponían o carecían los hombres, el modo en que tenían que trabajar, lo que configuraba la sociedad. Las épocas no estaban determinadas por las concepciones del hombre, sino por los medios y los fines materiales. Los intereses y dificultades dominantes de los hombres estaban relacionados con el *mundo*, y no con *ellos mismos*. El progreso de la historia no reside primordialmente en la autoconciencia: ésta lo aumenta pero sólo en función del creciente control del hombre sobre su medio. El intento de adquirir este control estimula y oscurece su idea de sí mismo. Es la imagen de sí mismo la que depende de aquel control, y no el control el que depende de la imagen de sí mismo. La batalla del alma es reemplazada por una batalla entre el hombre y los elementos, una guerra del trabajo que se reproduce en el antagonismo entre los hombres y dentro de ellos. Las condiciones biológicas y geográficas, que para Hegel no eran sino instrumentos y oportunidades para la autoafirmación del espíritu, ven restaurada su autonomía. El carácter del hombre y de la sociedad depende ahora del carácter de la naturaleza de la que vive la sociedad, tal como es en un principio y como se

---

[43] Véase el prólogo a la *Contribución a la crítica de la economía política,* donde Marx señala la importancia que tuvo para su formación su obra como periodista, bien descrita por McLellan en el cap. 4 de su *Marx before Marxism.*

[44] *Critique of political economy,* p. 21 [p. 5].

[45] Véase el penúltimo párrafo del prólogo a *The philosophy of Right* para la doctrina hegeliana de que el verdadero entendimiento de una cultura sólo es posible una vez completados sus principales logros. Véase el apéndice I, *infra,* p. 373.

vuelve después de las transformaciones introducidas por el proceso de producción.

Tanto Hegel como Marx afrontaron y comentaron los más graves y persistentes males de la humanidad: la guerra, la opresión, la explotación y la indignidad. Hegel explicaba estos males alegando que la humanidad no había llegado todavía a conocerse plenamente, y los justificaba diciendo que sólo a través de la lucha podían los hombres conocerse. Para Marx, las respuestas no estaban allí, sino en la dominación de los seres humanos por el mundo que les rodeaba, en su intento aún insatisfecho de prevalecer sobre lo que les rodeaba. Los hombres establecerían relaciones de dominio y servidumbre hasta que fueran dueños del mundo físico.

El medio del hombre, no formado, no regulado y no modelado por la mano y el cerebro humanos, le es por lo general hostil. Desnudo, tiembla. En la mayoría de los climas los frutos sin cocinar del suelo sin cultivar no le ofrecen el sustento adecuado. No encaja bien en el mundo. Pero, a diferencia de otras criaturas igualmente desgraciadas, está capacitado para cambiar su situación. Puede rehacer el mundo, y con ello se rehace a sí mismo, pues desarrolla las capacidades que utiliza para cambiar el mundo y con estas nuevas capacidades vienen nuevas necesidades. «En el origen, las necesidades son escasas. No se desarrollan sino con las fuerzas productivas»[46]. El crecimiento de la capacidad humana es el proceso central de la historia. La necesidad de este crecimiento explica por qué *hay* historia. «Los hombres tienen historia porque se ven obligados a *producir* su vida»[47]. Para Hegel, los hombres tienen historia porque la conciencia necesita tiempo y acción para llegar a conocerse; para Marx, porque los hombres necesitan tiempo y acción para prevalecer sobre la naturaleza.

De esto se desprende que no hay historia cuando la naturaleza es insólitamente generosa. Cuando la tierra suministra lo necesario para sobrevivir sin apenas ayuda del hombre, es «demasiado pródiga», ya que

> «lo lleva de la mano como a un niño en andadores». No convierte al desarrollo del hombre mismo en necesidad natural... Es la necesidad de controlar socialmente una fuerza natural, de economizarla, de apropiarse de ella o de dominarla en gran escala mediante obras

[46] *Grundrisse*, p. 612 n [II, p. 121 n].
[47] *German ideology*, p. 41 [p. 31].

de la mano humana lo que desempeña el más decisivo de los papeles en la historia de la industria[48].

y por consiguiente, podríamos añadir a modo de interpretación, en la historia a secas. En Arcadia, el fruto cae del árbol en el regazo del hombre, y los hombres no hacen historia porque no tienen que hacerla: la historia es un sustituto de la naturaleza.

Inicialmente los hombres viven como iguales en una sociedad sin clases, en una primitiva acomodación a la naturaleza, que su trabajo no transforma de modo permanente. Cada uno trabaja no para otro, sino para la comunidad en general, a la que está y se siente unido. Todos comparten las penosas condiciones físicas y culturales.

Esta acomodación se ve trastornada por el crecimiento de la población[49], que impone una expansión de la producción y una tecnología más agresiva. La conjunción original entre hombre y naturaleza se ve rota por las herramientas que atacan y alteran la corteza de la tierra. Ahora los animales no sólo son cazados sino también criados. Los vegetales son plantados, no sólo recolectados. La actitud superior hacia la naturaleza genera un excedente por encima de lo que se necesita para sustentar a los que producen, y esto permite la formación de una clase que no trabaja en la naturaleza, que desempeña las tareas intelectuales y organizativas de la sociedad, si es que trabaja, y que saca de los productores todo lo que puede[50]. Esta clase domina a la comunidad en su conjunto, destruyendo así a la comunidad *como* conjunto. La unidad entre los hombres es reemplazada por el antagonismo de clase. Los hombres rompen unos con otros como consecuencia de un proceso que empieza cuando rompen con la naturaleza.

El capitalismo lleva a su fin el enfrentamiento entre el hombre y la naturaleza, y entre el hombre y el hombre. Completa la conquista de la naturaleza, ahora remodelada por la historia industrial que los hombres pueden reivindicar como suya. La naturaleza había reducido en otro tiempo al hombre a un nivel natural, pero ahora es éste el que la eleva a un nivel humano. Ahora se dispone de tanta técnica y tanta fuerza inanimada que el trabajo arduo, y el resultante control de unos hombres sobre

---

[48] *Capital*, I, pp. 513-14 [libro I, vol. 2, p. 623].

[49] Esta es una imputación algo controvertida, pero véase la prueba en *German ideology*, p. 32 [p. 20]. Para más análisis de la disolución del comunismo primitivo, véase p. 329 *infra*.

[50] Para más detalles, véase cap. 7, sección 7.

las vidas de los otros, pierden su función y resulta posible una nueva integración del hombre y la naturaleza en un nuevo comunismo, que será realizada por la clase oprimida bajo el capitalismo, el proletariado industrial.

Esta consumación va precedida de una fase de la historia que, en *algunos* aspectos, es más hostil al desarrollo humano que cualquier otra época. La opresión del proletariado no será estudiada con detalle en este libro. He aquí una descripción sumaria:

> [La producción capitalista] es, mucho más que cualquier otro medio de producción, una dilapidadora de seres humanos, de trabajo vivo, una derrochadora no sólo de carne y sangre, sino también de nervios y cerebros. De hecho, sólo se debe al más monstruoso derroche de desarrollo individual el que el desarrollo de la humanidad en general esté asegurado y se lleve a cabo en la época histórica que precede inmediatamente a la reconstitución consciente de la sociedad humana [51].

Es a través de esta limitación de la capacidad del individuo como la capacidad de la raza se eleva a alturas sin precedentes. Pero el comunismo proporcionará a los *hombres* la existencia creadora alcanzada bajo el capitalismo por el *hombre* [52].

A pesar de sus consecuencias para los productores, el capitalismo fue necesario para el progreso, ya que extendió el dominio del hombre sobre la naturaleza y adelantó así el día en que se ponga fin a la lucha con la naturaleza y también a la batalla de clase contra clase que se deriva de ella. Sólo en una organización capitalista se podría concebir y conseguir la enorme acumulación de capacidad productiva necesaria para la liberación. «Es necesario pasar a través de esta forma antitética, así como en un principio el hombre debe atribuir una forma religiosa a sus facultades intelectuales, como poderes independientes que se le enfrentan» [53].

El capitalismo no podría durar. Crearía cada vez más obstáculos a su propio funcionamiento. Al ser incapaz de regular la distribución y el consumo de su prolífica producción, dejaría de ser un orden social factible. La forma de asociación capitalista perdería su flexibilidad como medio económico [54]. Y la

---

[51] *Capital*, III, p. 88 [libro III, vol. 6, p. 107].

[52] Véase mi «Marx's dialectic of labour», p. 246.

[53] «Results of the immediate process of production», p. 990 [pp. 19-20].

[54] Véase p. 20 *supra*, donde la cultura era descrita como un medio para la conciencia. Esta analogía es ampliada aquí.

clase a la que ha engendrado, el proletariado desprovisto de propiedad, enterraría a su progenitor e instauraría una sociedad sin clases. De ninguna otra forma podría ser desbancado el capitalismo, por irracional que llegara a ser. Pues la clase a la que da poderes, los propietarios de los medios de producción, se opondría a su demolición y controlaría los medios de destrucción y opresión a una escala que haría de la lucha de clases, y no de la negociación pacífica, la vía necesaria.

En el comunismo primitivo hay una comunidad, pero también hay pobreza e ignorancia. La historia crea conocimiento y crea igualmente una materialización del conocimiento en unos medios de producción que crea riqueza, pero divide a la comunidad en clases y fragmenta al individuo. El comunismo moderno restaura las unidades originales en el elevado plano material que ha proporcionado la sociedad de clases [55]. La lucha de clases y el antagonismo entre el hombre y la naturaleza llegan a su fin.

Ya hemos dicho que la concepción de la historia de Marx conserva la estructura de la de Hegel, pero la dota de un nuevo contenido. Para Hegel, como hemos visto, la historia muestra una expansión de la conciencia que se da forma en las culturas, las cuales se subvierten a sí mismas al hacer que progrese la conciencia. La estructura de su concepción de la historia se puede ver en las palabras en cursiva de esta exposición resumida:

La historia es la historia del espíritu universal (y, consecuentemente, de la conciencia humana) *que sufre un crecimiento* del autoconocimiento *cuyo estímulo y vehículo es* una cultura *que perece cuando ha estimulado más crecimiento del que puede contener.*

Para Marx, como veremos en el resto de este libro, las formas importantes no son las culturas, sino las estructuras económicas, y el papel de la conciencia es asumido por la capacidad productiva en expansión. La siguiente frase, leída junto con la anterior, muestra la identidad de estructura de las dos doctrinas, pese a la diversidad de su contenido:

La historia es la historia de la industria humana, *que sufre un crecimiento* de la capacidad productiva *cuyo estímulo y vehículo es* una

[55] Para una interesante exposición de muchas síntesis del comunismo, véase Goldmann, «Socialism and humanism», especialmente pp. 41, 49 [pp. 59, 68].

estructura económica *que perece cuando ha estimulado más crecimiento del que puede contener.*

Formulaciones esenciales en la filosofía de la historia de Hegel reaparecen transmutadas en Marx. Por ejemplo:

... el espíritu del mundo [ha] tenido la paciencia necesaria para ir recorriendo estas formas [culturales] en la larga extensión del tiempo y asumir la inmensa labor de la historia del mundo, *en la que... ha ido desentrañando y poniendo de manifiesto en cada una de dichas formas el contenido total de sí mismo de que era capaz* [56].

Lo anterior se corresponde con esto:

Una formación social jamás desaparece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente [57].

Las formaciones sociales (que se construyen en torno a las estructuras económicas) reemplazan a las formas culturales, y el desarrollo de la capacidad productiva suplanta al de la conciencia, pero la relación entre el primer y el segundo miembro de cada pareja es la misma.

Y sin embargo, no es del todo la misma. Porque podemos atribuir a Marx, pero no a Hegel, no sólo una *filosofía* de la historia, sino también lo que merece ser llamado una *teoría* de la historia, que no es una construcción reflexiva, a distancia, de lo que sucede, sino una contribución al entendimiento de su dinámica interna. La lectura que hace Hegel de la historia en su conjunto y de las sociedades concretas es sólo eso, una *lectura,* una interpretación que podemos encontrar más o menos atractiva. Pero Marx ofrece no sólo una lectura, sino también los principios de algo más riguroso. Los conceptos de capacidad productiva y estructura económica (a diferencia de los de conciencia y cultura) no sólo sirven para expresar una

---

[56] «Preface to *Phenomenology*», p. 404, el subrayado es mío [p. 22].

[57] *Critique of political economy*, p. 21 [p. 5]. El resto de la frase dice: «y jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad». Esto se puede comparar con «... lo verdadero... sólo aparece cuando [su tiempo] llega, razón por la cual nunca se presenta prematuramente ni se encuentra con un público aún no preparado» («Preface to *Phenomenology*», p. 456 [p. 47]). Dada la asociación entre el progreso de la verdad y la nueva cultura más avanzada, la analogía aquí mantenida queda bien demostrada.

visión, sino que se presentan también como los principales conceptos de una teoría de la historia que es *teoría* en la medida en que la historia admite un tratamiento teórico que no sea todo o nada.

Los siguientes capítulos son un intento de reconstrucción de partes del materialismo histórico como teoría o ciencia naciente. No estará de más tener presente la visión que contribuye a hacer importante la teoría.

2. LA CONSTITUCION DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

1. ESTRUCTURA ECONOMICA Y FUERZAS PRODUCTIVAS

Es conveniente introducir la definición de fuerzas productivas en el contexto de una descripción preliminar de la estructura económica que será profundizada en el próximo capítulo. Tomaremos como guía el Prólogo de 1859:

En la producción social de su existencia, los hombres establecen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a un determinado estadio evolutivo de sus fuerzas materiales. La totalidad de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se alza un edificio jurídico y político... [1].

Aquí se afirma que la estructura económica (o «base real») está compuesta por relaciones de producción. No se afirma que en su composición entre nada más. Por tanto, concluimos *ex silentio* que sólo las relaciones de producción sirven para constituir la estructura económica. Esto significa que las fuerzas productivas no forman parte de la estructura económica. Dada la afirmación de Marx, sólo podrían formar parte de ella si fueran un subconjunto de las relaciones de producción. Frente a esta sugerencia hay tres consideraciones.

En primer lugar, una fuerza o capacidad —ya que las fuerzas productivas pueden también ser denominadas «capacidades productivas» [2]— no es una relación. No es algo que exista entre los objetos, sino más bien una propiedad de un objeto o, en el uso amplio que le da Marx [3], un objeto que tiene esa propiedad, un objeto que tiene capacidad productiva, y tal objeto no es una relación.

---

[1] *Critique of political economy*, p. 20 [p. 4].
[2] Véanse pp. 40-41 *infra*.
[3] Véase la nota 25 de este capítulo.

En segundo lugar, se afirma que las relaciones de producción *corresponden* a unas fuerzas productivas en un determinado estadio del desarrollo de estas últimas. En torno a esta palabra se ha suscitado una fuerte controversia. Los comentaristas no se ponen de acuerdo sobre si su uso implica que las fuerzas productivas disfrutan de una primacía explicativa sobre las relaciones de producción. Nosotros mantenemos que esto es precisamente lo que implica: propondremos lo que se denomina una interpretación «tecnológica» del materialismo histórico[4]. Pero sea cual fuere aquí el significado de «corresponder», es difícil reconciliar la correspondencia entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas con la inclusión de las fuerzas productivas en el conjunto de las relaciones de producción.

En tercer lugar, Marx dice en muchos pasajes, en textos de los que nos ocuparemos en el capítulo 4, que las relaciones de producción son de carácter *económico*, mientras que las fuerzas productivas no lo son. De esto se desprende que las fuerzas productivas no son un tipo de relaciones de producción.

Queremos insistir en que sólo las relaciones de producción, y no las fuerzas productivas, constituyen la estructura económica, porque esta obvia lectura de las frases expuestas está en contradicción con lo que otros escritores han encontrado en ellas. Es un procedimiento frecuente situar las fuerzas productivas en la estructura económica, de la que, como hemos visto, Marx las excluye de forma inequívoca[5].

¿Por qué está tan extendido un error tan manifiesto? Sugerimos que refleja la aceptación de una proposición plausible, pero falsa, a saber:

(I) Si las fuerzas productivas son fundamentales desde un punto de vista explicativo, forman parte de la base (o fundamento) económica.

---

[4] Véase el cap. 6, así como pp. 150-152 a propósito del significado del verbo «corresponder».

[5] Véanse Acton, «The materialist conception of history», p. 312; *Illusion of the epoch*, pp. 137-38, *What Marx really said*, p. 50; Calvez, *La pensée de Karl Marx*, p. 425 [pp. 430-31]; Duncan, *Marx and Mill*, p. 289; Eagleton, *Marxism and literary criticism*, p. 5 [pp. 24-25]; McLellan, *Karl Marx*, p. 308 [pp. 355-56]; Mills, *The Marxists*, p. 82; Plamenatz, *German Marxism*, pp. 24-25; Therborn, *Science, class and society*, p. 399 [p. 401]. Keat y Urry, *Social theory as science*, p. 241, dicen que Marx incluye «ocasionalmente» tanto a las fuerzas como a las relaciones en la base, pero no citan ninguna prueba, y de hecho no la hay.

Ya hemos afirmado el antecedente de (I), pero también hemos negado su consecuente y por tanto rechazamos (I). Los autores que cometen el error antes mencionado lo hacen porque reconocen que las fuerzas son fundamentales y, al aceptar (I), infieren que forman parte del fundamento económico. Otros autores[6], que rechazan erróneamente el carácter explicativo fundamental de las fuerzas, suponen, también erróneamente, que su rechazo está respaldado por la exclusión de las fuerzas del fundamento económico, que mantienen correctamente. Esto refleja una aceptación de la proposición falsa (I).

Para poner de manifiesto la falsedad de (I), debemos señalar una ambigüedad en el uso del término «base» o «fundamento». Si x es la base de y, y debe basarse en x. Ahora bien, aquello en que se basa y puede o no formar parte de y. Los cimientos en los que se basa una casa forman parte —aunque esto es discutible— de la casa, pero el pedestal sobre el que se eleva una estatua no forma parte de la estatua.

Tal como se usa normalmente, el término «base» no elige entre las alternativas expuestas. Adoptemos pues dos términos, «$base_1$» y «$base_2$», definidos del siguiente modo:

x es la $base_1$ de $y = x$ es aquella parte de y en la que se basa (el resto de) y

x es la $base_2$ de $y = x$ es externa a y y en ella se basa (la totalidad de) y

Ahora podemos ver que la estructura económica es la $base_1$ de la formación social, ya que es un fenómeno social, mientras que es la $base_2$ de la superestructura, ya que no es un fenómeno superestructural.

Ahora bien, el error de (I) es pasar de la verdad de que las fuerzas productivas son la $base_2$ de la sociedad —forma gráfica de asignarles una significación explicativa primaria— a la falsedad de que son la $base_1$ de la sociedad. Ciertamente son el fundamento de la economía, pero no pertenecen al fundamento económico.

La distinción entre $base_1$ y $base_2$ reconcilia la verdad del antecedente de (I) con la falsedad de su consecuente, y muestra que la proposición (I) es falsa.

Marx afirma de hecho, fuera del prólogo, que las fuerzas productivas son «la base *material* de toda organización particu-

[6] Por ejemplo Hook, *Towards the understanding of Karl Marx*, p. 126.

lar de la sociedad»[7]. Pero se trata de la $base_2$, como lo confirma la sistemática oposición de Marx, demostrada más adelante[8], entre lo *material* y lo *social.*

Para puntualizar, haciendo uso libre de la metáfora espacial: las fuerzas productivas se encuentran *debajo* del fundamento económico[9]. El hecho de que la estructura económica sea la base de la sociedad y la $base_2$ de la superestructura no invalida la pregunta de por qué existe una estructura económica específica. Y la respuesta, basada en la lectura «tecnológica» que se defiende en este libro, es que las fuerzas productivas determinan firmemente el carácter de la estructura económica, aunque no formen parte de ella.

Otra lectura equivocada de las frases citadas en la página 31, menos popular que la que acabamos de ver, es la ilustrada por la observación de Acton[10] en el sentido de que el Prólogo divide los *procesos* sociales en básicos y superestructurales. Sin embargo, la distinción base/superestructura, en primer lugar, no divide los procesos. Lo básico no es un conjunto de procesos, sino un conjunto de relaciones. Esto es conveniente, ya que la base es una estructura, y es más fácil imaginar que las relaciones componen una estructura que imaginar que lo hacen los procesos. La cuestión tiene cierta importancia, ya que el hecho de que existan ciertas relaciones explica los fenómenos de manera distinta que el hecho de que ocurran ciertos procesos, y la diferencia vicia las críticas a las tesis explicativas marxistas que se muestran insensibles a su aspecto estructural[11].

También es engañosa en la observación de Acton la sugerencia habitual de que para Marx todo lo social es básico o superestructural, de que la distinción es exhaustiva. Nada de lo que dijo Marx justifica esta imputación, que lleva a enigmas improductivos. No todo lo social ha de ser calificado de «básico» o «superestructural».

---

[7] *Capital*, I, 372 n [libro I, vol. 2, p. 453 n].

[8] En el cap. 4.

[9] Cf. Plejánov: «Sólo en el habla popular se puede decir que la economía es la *causa primera* de todos los fenómenos sociales. Lejos de ser la causa primera, es una consecuencia, una 'función', de las fuerzas productivas», *Monist view*, p. 207.

[10] «The materialist conception of history», p. 213.

[11] Véase también p. 96 *infra* y la crítica de Plamenatz en «Being, consciousness and roles», p. 92.

Tras haber hecho una serie de puntualizaciones bastante formales acerca de las fuerzas productivas y las relaciones de producción, pasemos ahora a decir lo que son.

Diremos qué son las relaciones de producción indicando qué términos se asocian a las relaciones de producción y (página 37 y sigs.) cómo se relacionan a través de ellas. Consideraremos únicamente, por razones de conveniencia, las relaciones diádicas. La explicación es fácil de generalizar.

Veamos pues los términos en primer lugar. Las personas y las fuerzas productivas son los únicos términos unidos por relaciones de producción. Todas las relaciones de producción son o bien relaciones entre una persona (o un grupo de personas) y otra persona (o un grupo de personas), o bien entre una persona (o un grupo de personas) y una fuerza productiva (o un grupo de fuerzas productivas). En otras palabras: una relación de producción vincula como mínimo a una persona(s)-término y como máximo a una fuerza(s) productiva(s)-término y a ningún otro tipo de término.

No necesitamos decir qué es una persona. Pero las fuerzas productivas nos son menos familiares. Debemos decir qué es lo que son. El catálogo ofrecido a continuación clarifica la idea de fuerza productiva, enumerando algunos tipos de fuerzas productivas tradicionalmente reconocidos (la lista se ampliará en la sección 5).

Fuerzas productivas
- Medios de producción
  - *A* Instrumentos de producción.
  - *B* Materias primas.
- *C* Fuerza de trabajo [*labour power*] (es decir, las facultades productivas de los agentes productores: fortaleza, habilidad, conocimiento, inventiva, etc.).

Lo que unifica a los elementos catalogados es el hecho de que cada uno de ellos es *usado*, en un sentido amplio, por los agentes productores para hacer productos. *A* designa con qué trabajan, *B* en qué trabajan y *C* qué les permite trabajar con *A* en *B*.

Para poder ser calificado de fuerza productiva, un elemento debe poder ser usado por un agente productor de tal forma que la producción se dé (en parte) como resultado de su uso y que la intención de alguien sea que ese elemento contribuya a la producción. Pero ese alguien no tiene por qué ser el propio productor inmediato. Podría ser un no productor encargado

del proceso. Así pues, si una persona acciona una máquina haciendo girar una noria, la noria es un instrumento de producción aunque el que la hace girar no sea consciente de su efecto.

Nuestra limitación de las fuerzas productivas a lo que se usa para producir cosas excluye de esta categoría a elementos que otros autores han incluido en ella. Acton está en lo cierto cuando dice que unas leyes, una moral y un gobierno adecuados pueden fomentar la producción, pero no lo está cuando deduce que por consiguiente pueden ser considerados como medios de producción [12]. Un medio de algo es lo que se usa para lograr ese algo. Las leyes, la moral y el gobierno no son usados por los hombres para producir productos. Cuando son usados, como pueden serlo, para conseguir que los hombres produzcan, no son medios de producción, sino medios para motivar a los productores.

Una postura similar es defendida por Vernon Venable, que sostiene que *x* es una fuerza productiva si facilita o estimula el proceso de producción, y sólo en ese caso [13]. Venable deduce correctamente que cuando las relaciones de producción facilitan un avance en la producción, pueden ser calificadas de fuerzas productivas [14]. Ahora bien, las relaciones de producción pueden ser favorables o desfavorables a la producción, pero no son usadas en la producción para producir productos. El hecho de entrar en ciertas relaciones de producción puede inducir al capitalista a invertir y al proletario a trabajar más, pero a partir de tales relaciones o con ellas no se produce materialmente nada.

Si Venable estuviera en lo cierto, la religión de un esclavo sería una fuerza productiva siempre que le compensara de su miseria de tal forma que le hiciera estar dispuesto a trabajar. Esto se contradice de plano con el propósito de la teoría de Marx.

Nuestra preocupación por establecer una distinción entre las fuerzas productivas y otros requisitos y estímulos de la producción es paralela al interés de Marx por deslindar la idea de actividad productiva de la de actividad que permite la pro-

---

[12] *Illusion of the epoch*, p. 167.

[13] Este es un resumen imparcial de las pp. 105-7 de *Human nature: the Marxian view*.

[14] Aquí no se cae en el error, mencionado en la p. 30 *supra*, de tratar a las fuerzas productivas como relaciones de producción, sino en el error, muy distinto, de tratar a las relaciones de producción como fuerzas productivas en ciertas condiciones.

ducción o contribuye a ella pero que no es en sí productiva. Marx criticó a Nassau Senior, quien consideraba que los soldados son productivos cuando proporcionan una seguridad esencial para unas labores agrícolas ininterrumpidas. Para Senior, el soldado participa en la producción de trigo al proteger al agricultor. Pero aunque es cierto, en el caso aquí considerado, que sin el soldado no se produciría trigo,

> el soldado puede desaparecer, aunque se mantengan invariables las *condiciones materiales de producción*, las condiciones de la cultura en cuanto tales [15].

Son las condiciones *sociales* las que hacen que la presencia del soldado sea necesaria para la agricultura. Su indispensabilidad no le hace ser productivo, porque sus servicios no son *materialmente* necesarios: no vienen impuestos por la naturaleza del suelo y la tecnología disponible para trabajarlo. El hecho de que una actividad sea necesaria para la producción sólo la hace ser una actividad productiva si su necesidad está basada en los hechos físicos de la situación. (Esto no quiere decir que una actividad sólo sea productiva si es esencial para la producción: a menudo hay más de una forma de producir algo. La cuestión es que *si* una actividad es esencial, entonces su esencialidad la hace ser una actividad productiva sólo si tiene una base material.)

La actividad del soldado *permite* la producción pero no es productiva. Tampoco la actividad que *estimula* la producción es por ello productiva. Si lo fuera, el delincuente sería un productor, ya que

> rompe la monotonía y el aplomo cotidiano de la vida burguesa. La preserva así del estancamiento y provoca esa tensión y ese desasosiego sin los que hasta el acicate de la competencia se embotaría. Impulsa con ello las fuerzas productivas...

---

[15] *Theories of surplus value*, I, p. 289 [I, p. 266]. Aquí nos referimos al trabajo productivo «desde el punto de vista del proceso laboral [material] simple», y no desde el punto de vista especial de la producción capitalista, donde su descripción es diferente. *Capital*, I, 181 n [libro I, vol. 1, p. 219 n] y cf. *ibid.*, pp. 508-9 [libro I, vol. 2, p. 615]; «Results», pp. 1038-39 [pp. 77-78]. Para un excelente análisis de los dos conceptos de trabajo productivo en Marx, véase Gough, «Productive labour in Marx».

Aquí seguimos la tradición al llamar «actividad productiva» a lo que Marx trata de delimitar. «Actividad productora» sería una denominación más correcta. Una forma sencilla de expresar lo que Marx quería decir es señalar que no toda actividad que promueve la producción (y es en *ese* sentido productiva) es actividad productora.

Podríamos poner de relieve hasta en sus últimos detalles el modo como el delincuente influye en el desarrollo de la productividad. Los cerrajeros jamás habrían podido alcanzar su actual perfección si no hubiese ladrones y la fabricación de billetes de banco no habría llegado nunca a su actual refinamiento a no ser por los falsificadores de moneda [16].

Sólo lo que contribuye materialmente a la actividad productiva tal como Marx la demarca cuenta como fuerza productiva. Por consiguiente, pasando de la cuestión de quién produce al tema de las fuerzas productivas, Marx rechaza la práctica de considerar como «medios *indirectos* de la producción»

todo lo que fomenta la producción, todo lo que contribuye a descartar un obstáculo, a hacer que la producción sea más activa, más rápida, más fácil [17].

Hay que decir algo más sobre las fuerzas productivas, pero primero debemos completar nuestra delineación preliminar de la estructura económica, «suma total de las relaciones de producción».

Las personas y las fuerzas productivas son los términos de las relaciones de producción. Pero no todas las relaciones con los términos correctos son relaciones de producción. La central eléctrica de Battersea es una fuerza productiva. Es mayor que tú y probablemente también más vieja, pero las relaciones entre ella y tú no son relaciones de producción.

Las relaciones de producción son *o bien* relaciones de propiedad por personas de fuerzas productivas o personas, *o bien* relaciones que presuponen estas relaciones de propiedad [18]. Por *propiedad* se entiende aquí no una relación legal sino una relación de *control efectivo*. Utilizaremos un lenguaje legal en nuestra exposición, pero hay que entenderlo como acabamos de decir. En el capítulo 8 se explicará con cierta amplitud el control efectivo, se eliminarán los términos legales y se darán las razones que avalan nuestro uso provisional del lenguaje legal.

---

[16] *Theories of surplus value*, I, pp. 387-88 [I, p. 360].

[17] *Ibid.*, p. 292 [p. 269], y cf. p. 288 [p. 265].

[18] En «On some criticisms», incluí erróneamente las relaciones de trabajo en la estructura económica. Las relaciones de trabajo son relaciones *materiales* de producción y, por ser materiales, caen fuera de la estructura económica (véase el cap. 4, sección 6). Por consiguiente, siempre que se use la expresión «relaciones de producción» sin un adjetivo que la modifique, ésta se referirá, a menos que se indique lo contrario, a las relaciones *sociales* de producción, tal como se definen en el párrafo anterior.

Relaciones de producción representativas:

1 ... es el esclavo de ...	6 ... alquila...
2 ... es el amo de...	7 ... es el propietario de...
3 ... es el siervo de...	8 ... no es el propietario de...
4 ... es el señor de...	9 ... arrienda su fuerza de trabajo a...
5 ... es alquilado por...	10 ... se ve obligado a trabajar para...

Las relaciones 1-10 pueden todas ellas ser relaciones entre personas (la 7 es una relación entre personas en una sociedad esclavista). Las relaciones 1-4 y 9-10 sólo pueden ser relaciones entre personas. Las relaciones 5-8 pueden también ser relaciones entre personas y cosas: los hombres pueden alquilar y poseer tanto personas como fuerzas productivas.

Dejaremos para el próximo capítulo una descripción más amplia de las relaciones de producción.

Dado que las relaciones de producción constituyen la estructura económica de una sociedad, esta estructura está determinada por la distribución en ella de los derechos (efectivos) de propiedad sobre las personas y las fuerzas productivas.

Se recordará que excluimos a las fuerzas productivas de la estructura económica, y excluiríamos también a las personas. Sin embargo, las relaciones de producción forman la estructura económica, y las fuerzas y las personas son sus términos. ¿Es coherente esta doctrina?

Sólo es coherente si los términos unidos por relaciones no pertenecen a la estructura cuyas relaciones constituyen, y ésta es como mínimo una forma permisible de hablar.

Consideremos algunos otros casos: la estructura de un argumento y la estructura de un puente. La estructura de un argumento viene dada por las relaciones entre los enunciados que la constituyen y la de un puente por las relaciones entre las vigas, las luces, etc. (en resumen, las partes) que la constituyen. Los enunciados y las partes pertenecen al argumento y al puente, pero no a sus respectivas estructuras. Se puede saber cuál es la estructura de un argumento sin saber cuáles son sus enunciados, y se puede saber cuál es la estructura de un puente aunque se ignore el carácter de sus partes. Por otra parte, se pueden suprimir los enunciados originales y reemplazarlos por

otros sin cambiar la estructura del argumento, y lo mismo se aplica a las partes y a la estructura del puente, aunque la segunda operación requiera una gran precaución. Lo que se cambia con ello es el argumento o el puente, pero no su estructura. Por tanto, los enunciados y las partes no pertenecen a las respectivas estructuras. (Es cierto que si el puente cambia, hay una estructura que cambia, ya que el puente *es* una estructura. Pero la estructura que es el puente no es la estructura que tiene el puente.)

Por supuesto el puente (o el argumento) no puede tener una estructura a menos que tenga partes (o enunciados), pero ahora nos contentaríamos con que esto fuera compatible con su exclusión de la estructura.

No es difícil hacer extensivas estas observaciones al caso de la estructura económica y las relaciones que la constituyen. La estructura económica es la estructura de la economía. Supongamos que *A* es propietario de una fábrica en la que *B* trabaja para él. Entonces se podría decir que la *economía* cambiaría —ligeramente— si *A* y *B* permutasen sus papeles, o si *B* muriera y fuera reemplazado por *C*, que anteriormente carecía de papel económico (tal vez por ser menor de edad). Pero esos cambios, aunque sean cambios en la economía, no implican un cambio en su estructura.

Una vez más: no puede haber economía sin personas y fuerzas productivas y por consiguiente no puede haber estructura económica sin ellas, pero se ha demostrado que esto es compatible con su exclusión de la estructura [19].

(La estructura puede ser considerada no sólo como un conjunto de relaciones sino también como un conjunto de papeles [20]. La puntualización que hay que hacer en el contexto de esta presentación alternativa es que los que *desempeñan* un papel no pertenecen a la estructura.)

Estas reglas conceptuales se ajustan al pensamiento de Marx, quien llegó a decir que

---

[19] El punto en el que insistimos en los párrafos anteriores puede ser formulado brevemente de la siguiente manera: la descripción de una estructura económica emplea variables en lugar de expresiones que designen personas y fuerzas productivas. Tal descripción no contiene nombres ni descripciones que designen a personas o fuerzas productivas concretas. Por consiguiente no surge la incoherencia contemplada.

[20] Como en «Being, consciousness and roles», pp. 90-96.

la sociedad no consiste en individuos, sino que expresa la suma de las relaciones y condiciones en las que estos individuos se encuentran recíprocamente situados [21].

Sería mejor poner «estructura social» donde Marx escribía «sociedad», pero si la sociedad no incluye a los individuos, entonces, *a fortiori*, tampoco los incluye su estructura.

De nuestra explicación se desprende que es posible en abstracto —aunque fuera de los límites de la probabilidad— que una misma estructura económica esté presente en distintas sociedades, del mismo modo que distintos argumentos y puentes pueden tener idénticas estructuras. La identidad de la estructura económica de distintas sociedades es sumamente improbable [22], ya que *todas* las relaciones de producción tendrían que ser iguales. Pero merece la pena señalar la posibilidad abstracta: nos ayuda a ver que una estructura económica es una *forma*.

2. ALGUNAS PUNTUALIZACIONES TERMINOLOGICAS

La fórmula de Marx normalmente traducida por «fuerzas productivas» [*productive forces*] es *Produktivkräfte*. La traducción está tan arraigada que solemos emplearla, pero es bueno señalar que no es una traducción literal. «Capacidades productivas» [*productive powers*] sería una traducción más exacta [23]. Pero el propio Marx utilizó «*forces productives*» al escribir en francés, de modo que la traducción no literal tiene un origen autorizado [24].

Aunque «fuerzas productivas» es una traducción menos literal que «capacidades productivas», esta última fórmula no se aplica literalmente a todo lo que Marx designaba como *Produktivkräfte*, dado que el propio término alemán no se aplica literalmente a todos los casos a los que él lo aplicaba. Ni un instrumento de producción ni una cantidad de materia prima *son*, estrictamente hablando, una capacidad productiva. Más

[21] *Grundrisse*, p. 265 [I, pp. 204-5].

[22] Al contrario que la identidad del *tipo* de estructura económica: véase el cap. 3, sección 6.

[23] De hecho, como señala Therborn, *Produktivkräfte* fue originalmente el término con que Marx tradujo las *productive powers* de Smith y Ricardo: *Science, class and society*, p. 355 [p. 355].

[24] Véase *Poverty of philosophy*, pp. 149, 196 [pp. 117, 159]. (En la p. 196 [p. 159] se usa también «*pouvoirs productifs*», la traducción más literal.)

bien *tienen* una capacidad productiva, la capacidad de hacer productos o ser hechos productos. La fuerza de trabajo es literalmente una capacidad productiva, pero ni los instrumentos de producción ni las materias primas lo son. No es éste el único caso en el que Marx utilizó términos que denotaban capacidad para referirse tanto a las capacidades propiamente dichas como a los particulares que las poseen[25].

Traducimos *Produktionsmittel* como «medios de producción», traducción literal que se aplica literalmente a lo que nosotros, y Marx, al menos habitualmente, designamos con ese término: los instrumentos de producción y las materias primas. Pero mientras que nosotros establecemos una distinción precisa entre fuerzas productivas y medios de producción, el uso que hace Marx de estos términos no es igualmente estable. Hay pasajes en los que utiliza los términos como aposición a otro, concibiéndolos *quizá* como intercambiables[26]. Y si ésta era su intención, podría haber un debate, con diferentes resultados para los diferentes textos, en torno a si Marx amplía los «medios de producción» para incluir la fuerza de trabajo o si reduce las «fuerzas productivas» para excluirla. Pero sean cuales fueren las ambigüedades del texto, hay una poderosa razón teórica, que se ofrecerá en la sección 3, para considerar la fuerza de trabajo como una fuerza productiva.

Marx señaló la ausencia de materia prima en algunas industrias y utilizó la frase «objeto de trabajo» para designar lo que en ellas desempeña un papel similar al de la materia prima. Como ejemplo, cita el mineral en la minería, el pez en la pesca y la madera de la selva virgen en la industria maderera[27]. Está en lo cierto cuando afirma que no hay materias primas en estos procesos. Sin duda el mineral de hierro es una materia prima en el sentido de que hay *algunos* procesos de trabajo en los cuales funciona como tal, pero no es una materia prima en la minería, y Marx se preocupa de aplicar la expresión «materia

[25] Esta misma extensión está implícita en el empleo que hace de «valor de uso», «valor de cambio» y «valor»: véase el apéndice II, pp. 377, 380.

[26] Por ejemplo, «Wage labour and capital», p. 90 [p. 163]; *Grundrisse*, p. 109 [I, p. 30].

[27] *Capital*, I, pp. 178, 181 [libro I, vol. 1, pp. 217, 220]. «Objeto de trabajo» [*object of labour*] es la traducción de *Arbeitsgegenstand* (o de su abreviatura, *Gegenstand*). Muchas traducciones emplean «sujeto de trabajo» [*subject of labour*], pero esto induce a error

prima» en relación con un proceso de trabajo en virtud de la función del artículo en este proceso[28].

Marx no usa la expresión «objeto de trabajo» exclusivamente cuando habla de lo que no es materia prima. Lo utiliza como término general, para abarcar tanto lo que es materia prima como lo que no lo es, como acabamos de ver. Toda materia prima es un objeto de trabajo, pero no todo objeto de trabajo es una materia prima[29]. Marx no utiliza un término especial para los objetos de trabajo que no son materias primas, y por eso los llama simplemente «objetos de trabajo».

Si bien Marx tiene razón cuando afirma que en las industrias mencionadas no hay materias primas, su criterio para distinguir las verdaderas materias primas de otros objetos de trabajo es incorrecto: la condición que cita no es ni necesaria ni suficiente para hacer de un objeto de trabajo una materia prima. Marx afirma:

> Toda materia prima es objeto de trabajo, pero no todo objeto de trabajo es materia prima. El objeto de trabajo sólo es materia prima cuando ya ha experimentado una modificación mediada por el trabajo[30].

El hecho de haber dedicado trabajo a conseguirlo, según Marx, no sólo es necesario para que sea una materia prima, sino además suficiente:

> Si el objeto de trabajo... ya ha pasado por el filtro de un trabajo anterior, lo denominamos materia prima[31].

(«Modificación» y «filtración» son sinónimos en estas citas, y no deben ser interpretados estrictamente: de lo que se habla es del empleo de trabajo previo.)

---

[28] Véase *ibid.*, I, p. 182 [libro I, vol. 1, p. 221].

[29] Véase *ibid.*, I, pp. 178, 181 [libro I, vol. 1, pp. 217, 220], III, p. 620 [libro III, vol. 8, p. 814]; *Grundrisse*, pp. 715, 726, 733, 762, 768-69 [II, pp. 240, 253, 262, 299, 306]; *Theories of surplus value*, I, p. 131 [I, p. 125], pero compárese con *Theories of surplus value*, II, p. 21 [II, p. 12], donde se usa «materia prima» en un sentido más amplio, por razones consignadas por los editores.

«Materia prima» es la traducción de *Rohmaterial* y *Rohstoff*. No aceptamos la afirmación de Nicolaus en *Grundrisse*, p. 521, de que «*Rohstoff* es la materia prima en su estado original, antes de ser sometida al trabajo humano». La *Rohstoff* traducida como «materia prima» en la cuarta línea de *ibid.*, p. 520, no puede ser original. [Se refiere a la traducción inglesa; en la castellana aparece en la línea 34 de la p. 7 del tomo II; véase además la nota 10 de la p. 9. N. de la T.]

[30] *Capital*, I, pp. 178-79 [libro I, vol. 1, p. 217].

[31] *Ibid.*, p. 178 [libro I, vol. 1, p. 217].

El empleo de trabajo previo no basta para hacer que la aplicación de «materias primas» sea natural. Si el mineral de hierro no es una materia prima en la minería, no es tampoco una materia prima para el trabajo del camionero que lo lleva a la fábrica, aun cuando haya pasado por el «filtro» del minero antes de ser transportado. Tampoco es la madera una materia prima para la industria maderera cuando la selva no es virgen, sino el producto de una plantación.

La condición de Marx no es tampoco necesaria. Hay cosas a las que no hay que hacer nada para que funcionen como materias primas. Un tronco de árbol es una materia prima para la fabricación del poste de un tótem aunque lo que se talla sea un árbol no caído [32].

De hecho, para que algo sea materia prima en un proceso de trabajo es imprescindible que el objetivo del proceso sea transformarlo (para más detalles, véase *infra*, pág. 52 y sigs.). Poco importa su historia anterior, y en especial si se ha empleado trabajo en ella.

Conclusión: la expresión «materia prima» no se aplica a algo presente en todo proceso de trabajo, pero el intento de Marx de precisar cuándo ha de aplicarse tiene un fallo. Marx pretende usar «materia prima» como término funcional, pero su criterio para hacerlo es inadecuado porque tiene un carácter no funcional.

Utilizaremos la expresión «materia prima» de forma liberal, incluyendo tanto el material extraído y transportado como el transformado, y por consiguiente no en su sentido ordinario, sino en el que Marx utilizaba «objeto de trabajo», expresión que abandonaremos. Y, como Marx [33], supondremos que todas las materias primas (sus objetos de trabajo) son medios de producción, aun cuando sea antinatural describir un material transportado o extraído como un medio de producción en el transporte, la minería, etc. Marx mantenía, equivocadamente, que tal descripción era natural:

> Parece paradójico denominar medio de producción para la pesca, por ejemplo, al pez que aún no ha sido pescado. Pero hasta el presente no se ha inventado el arte de capturar peces en aguas donde no se encontraran previamente [34].

---

[32] Este ejemplo demuestra que hay un error en la distinción que establece Marx en *Grundrisse*, pp. 768-69 [II, p. 306].

[33] *Capital*, I, pp. 181, 204 [libro I, vol. 1, pp. 220, 246-47].

[34] *Ibid.*, I, p. 181 n. 1 [libro I, vol. 1, p. 219 n. 6].

El sarcasmo de Marx está fuera de lugar. No es cierto que toda condición necesaria de una actividad productiva pueda ser definida como medio de producir lo que produce esa actividad. No se utilizan los peces para atrapar peces, ni mineral de hierro para extraer mineral de hierro. Designarlos como medios de producción en estos procesos es antinatural.

El problema surge cuando el objetivo de la producción es, como en la extracción y el transporte, cambiar algo de *lugar* [35]. Supongamos que aquello cuyo lugar se cambia es una materia prima y, por consiguiente, también un medio de producción. Podemos pensar en el producto de la extracción y el transporte como *x-en-el-lugar-P*. Los productores transforman *x-en-el-lugar-O* en *x-en-el-lugar-P* utilizando *x-en-el-lugar-O* para producir *x-en-el-lugar-P*. Estas locuciones fuerzan un tanto sus términos constitutivos, pero eso no hace daño a nadie. Lo que sí puede hacer daño es pretender que los términos no han sido forzados.

3. FUERZA DE TRABAJO

En la sección 5 consideraremos los méritos de diversos elementos para ser reconocidos como fuerzas productivas. Ya hemos clasificado como una de ellas a la fuerza de trabajo, y esta sección se propone defender tal decisión.

Al determinar si un elemento es o no una fuerza productiva, es por supuesto admisible citar la definición de fuerzas productivas ofrecida en las pp. 34 y ss. *supra:* las fuerzas productivas son lo que *se usa* en la producción. Pero esta definición no es lo suficientemente precisa ni lo suficientemente definitiva como para no dejar margen a otras consideraciones al valorar los derechos de un elemento a ser incluido entre las fuerzas productivas. Por el contrario: cuando nos preguntamos si *x* es una fuerza productiva, debemos tener presente el puesto que ocupa el concepto en la teoría del materialismo histórico. Estas tesis de la teoría vienen especialmente al caso:

Primero, que *x* es una fuerza productiva sólo si la propiedad (o la no propiedad) de *x* contribuye a definir la posición ocupada en la estructura económica de la sociedad por el propietario de *x*. (Véase *supra*, pp. 37-38, y cap. 3.) (Esto no implica que *x* sólo sea una fuerza productiva si es propiedad de alguien.)

---

[35] Para esta conceptualización, véase *ibid.*, II, pp. 52, 150 [libro II, vol. 4, pp. 61, 178]; *Theories of surplus value*, I, p. 412 [I, p. 382]; y *Grundrisse*, pp. 533-34 [II, p. 24].

Segundo, que las fuerzas productivas *se desarrollan* en la historia. (Véase la sección 6 *infra*.)

Tercero, que el carácter de la estructura económica de una sociedad se explica por la naturaleza de las fuerzas productivas de que dispone. (Véase el cap. 6.)

Cuarto, que las relaciones de producción son susceptibles de obstaculizar, es decir, de restringir, el uso y el desarrollo de las fuerzas productivas. (Véase el cap. 6.)

Ahora consideremos la fuerza de trabajo. Como acabamos de señalar, las fuerzas productivas se desarrollan con el tiempo y condicionan el carácter de las relaciones de producción. Pero el desarrollo de las fuerzas productivas es en buena medida el desarrollo del conocimiento de la forma de controlar y transformar la naturaleza, y esto *es* un desarrollo de la fuerza de trabajo. Marx escribe que «el molino movido a brazo nos da la sociedad de los señores feudales; el molino de vapor, la sociedad de los capitalistas industriales» [36], pero si estas estructuras económicas pueden ser deducidas de la presencia de esos medios de producción es sólo porque estos últimos son prueba de unos niveles específicos y diferentes de conocimiento técnico. Destruyamos todas las máquinas de vapor pero conservemos el conocimiento de la forma de hacerlas y usarlas y, con un poco de suerte en cuestión de materias primas, pronto volveremos al *status quo ante*. Destruyamos el conocimiento y conservemos la máquina, y tendremos un conjunto inútil de metal, un material inservible, una reliquia del futuro (a menos que a los productores les quede la suficiente habilidad para redescubrir el *modus operandi* de la máquina, pero el hecho de que pudieran hacerlo, con un conocimiento general *suficiente*, no hace más que darnos la razón). Las fuerzas productivas deben incluir la fuerza de trabajo porque el núcleo de su desarrollo es el desarrollo de la fuerza de trabajo:

> ... la acumulación de la pericia y los conocimientos *(scientific power)* del trabajador es la acumulación fundamental y, al mismo tiempo, más importante que la que discurre paralelamente con ella y se limita a representarla: la de las condiciones objetivas de esta actividad acumulada, *que existe objetivamente*, que se reproduce y consume una y otra vez y sólo se acumula en cuanto al nombre [37].

---

[36] *Poverty of philosophy*, p. 122 [p. 91].

[37] *Theories of surplus value*, III, pp. 266-67 [III, p. 237], y cf. p. 295 [p. 262]. Las «condiciones objetivas» son descritas en otro lugar como «fuerza objetivada del conocimiento» (*Grundrisse*, p. 706 [II, p. 230]).

Las «condiciones objetivas» son los instrumentos de producción, y también las materias primas en la medida en que su versatilidad productiva se incrementa con el progreso del conocimiento. Se podría decir que la fuente del desarrollo de las fuerzas productivas es subjetiva, pero que necesita de un medio objetivo, que es el que proporcionan las citadas condiciones [38].

Marx no da nunca una lista de las fuerzas productivas, y nuestro análisis de las mismas se basa en parte en observaciones dispersas y en parte en consideraciones teóricas de carácter general. De lo que sí ofrece una lista es de lo que denomina «elementos simples» del proceso de trabajo:

> la actividad orientada a un fin —o sea el trabajo mismo—, su objeto y sus medios [39].

Del objeto y de los medios se dice que son medios de producción [40]. Por tanto lo que aquí se añade a los medios de producción no es, como en la p. 34 *supra*, la fuerza de trabajo, sino la actividad laboral (el trabajo).

La expresión «elemento simple» es lo suficientemente vaga como para que sea cierto, en un sentido, que el trabajo, su objeto y sus medios son los elementos simples del proceso de trabajo. Sea como fuere, he aquí tres razones para incluir la fuerza de trabajo y no el trabajo —la actividad laboral— entre las fuerzas productivas:

(1) La actividad laboral no se usa en la producción: *es* la producción.

(2) La actividad laboral o bien se añade a la fuerza de trabajo, o bien sustituye a la fuerza de trabajo. La inclusión de ambas sería muy extraña: ¿por qué no incluir entonces no sólo las máquinas, sino también su acción? Así pues, sólo la segunda alternativa merece nuestra atención. Pero fuerza productiva es *Produktivkraft* y fuerza de trabajo es *Arbeitskraft*. Hay poderosas razones para considerar a la segunda (y no a la actividad laboral) como una especie de la primera.

(3) Marx concede mucha importancia a la distinción entre actividad laboral (trabajo) y fuerza de trabajo, considerándola

---

[38] Marx habla de fuerzas productivas «subjetivas» y «objetivas» en *Grundrisse*, p. 495 [I, p. 456]. Véase también la frase de *ibid.*, p. 502 [I, p. 465], citada en la nota 48 de este capítulo.

[39] *Capital*, I, p. 178 [libro I, vol. 1, p. 216], y cf. *Grundrisse*, p. 691 [I, p. 217].

[40] *Capital*, I, p. 181 [libro I, vol. 1, p. 219].

de hecho como su principal innovación conceptual dentro de la economía política, como la base a partir de la cual pudo superar las teorías de Smith y Ricardo. Porque mientras no se haga esta distinción es imposible, en opinión de Marx, explicar de forma coherente con las leyes del mercado (donde sólo las mercancías de igual valor se intercambian entre sí) cómo es que el trabajador recibe menos valor del que produce: «¿Cómo es que la producción basada en el valor de cambio determinado por el mero tiempo de trabajo conduce al resultado de que el valor de cambio del trabajo sea menor que el valor de cambio de su producto?» [41]. Marx responde que, en contra de los términos de la cuestión, aunque el trabajo (=la actividad laboral) es de hecho lo que *crea* valor, no *tiene* valor en sí: «valor de cambio del trabajo» es una expresión que carece de sentido [42]. Lo que tiene valor no es la actividad laboral, sino la fuerza de trabajo, que es lo que se ejerce en el trabajo. Es esto, y no el trabajo, lo que el proletario vende al capitalista, quien paga por ella menos del valor de lo que puede hacer que produzca.

Pero si lo que el proletario vende es la fuerza de trabajo, se desprende que es fuerza de trabajo lo que posee. Ni él ni nadie posee trabajo: las actividades no son poseíbles. Pero entonces el trabajo no puede ser una fuerza productiva, en virtud de la primera tesis de la p. 44. Es la propiedad de su *fuerza* de trabajo lo que hace entrar al proletario en la estructura económica de la sociedad.

Un ser humano no es una fuerza productiva, a menos que sea suprimida su intencionalidad y que él sea utilizado como objeto físico. Los nazis usaron a seres humanos como materia prima para pantallas, y si sus hornos hubieran sido empleados en la producción, también los habrían usado como materiales instrumentales (véase p. 52 *infra*).

En casos menos tremebundos, es la fuerza de trabajo del hombre, y no el hombre, lo que constituye una fuerza productiva. La producción es una actividad intencional en la que los hombres usan fuerzas productivas, y no se usan a sí mismos, sino que usan su fuerza y su habilidad [43]. (La persona que hace

---

[41] *Critique of political economy*, p. 62 [p. 47]. Cf. «Results», p. 1009 [p. 42].

[42] *Capital*, I, 537 [libro I, vol. 2, pp. 653-54], y «Results», p. 1073 [p. 141].

[43] O, por supuesto, sus músculos y sus miembros (cf. *Capital*, I, p. 177 [libro I, vol. 1, p. 215]). Es cierto que una persona podría usar todo su

girar la noria de la p. 35 lo hace intencionadamente, aunque no conozca el propósito de lo que hace.)

Las anteriores observaciones no deberían suscitar polémica, pero hay un texto muy citado del que generalmente se piensa que demuestra que, según Marx, los seres humanos son fuerzas productivas:

> Para que la clase oprimida pueda liberarse, es preciso que las fuerzas productivas ya adquiridas y las relaciones sociales vigentes no puedan seguir existiendo unas al lado de otras. De todos los instrumentos de producción, la fuerza productiva más grande es la propia clase revolucionaria. La organización de los elementos revolucionarios como clase supone la existencia de todas las fuerzas productivas que podían engendrarse en el seno de la vieja sociedad [44].

Podríamos alegar que la expresión «fuerza productiva» que aparece en la cuarta línea de esta cita está utilizada de una forma especial, de una forma retórica. Pues la clase en sí no puede ser incluida entre las fuerzas productivas cuya madurez viene presupuesta por su adopción de una postura revolucionaria. A lo que se refiere es a la capacidad de la clase de cambiar la sociedad, y no a su capacidad de convertir una materia prima en un producto. Partiendo de este texto, no podemos relacionar la explicación marxista del proceso de trabajo material con la afirmación de que en ese proceso los hombres son fuerzas productivas. Porque, por la misma razón, tendrían también que ser tratados como instrumentos de producción, y nadie puede mantener que Marx pensaba que lo son en el proceso de trabajo.

El texto antes citado mezcla pues un uso relativamente técnico del término «fuerza» o «capacidad productiva» con el uso retórico señalado. Menos engañosa como expresión de una idea similar es una referencia ligeramente anterior a que las condiciones previas de la revolución son, «*de una parte*, las fuerzas productivas existentes y, *de otra*, la formación de una masa revolucionaria [45]. Aquí la distinción entre las personas y su capacidad productiva es debidamente respetada.

Finalmente, debemos hacer un comentario sobre la afirmación de Marx de que «la principal fuerza productiva [es] el

---

cuerpo, como por ejemplo en un proceso de trabajo en el que se necesitara un gran peso, pero incluso si las personas y sus cuerpos fueran una misma cosa, lo que es una fuerza productiva es, como si dijéramos, el cuerpo por el hecho de ser usado, y no el cuerpo por el hecho de usar.

[44] *Poverty of philosophy*, p. 196 [p. 159].

[45] *German ideology*, pp. 50-51 [p. 41], el subrayado es mío.

hombre mismo»[46]. Un examen del contexto muestra que esto no es sino una forma de puntualizar, cosa en la que hemos insistido, que lo es su fuerza de trabajo. (Recordemos —véanse pp. 40-41— la práctica de Marx de utilizar términos que denoten capacidad para referirse no sólo a la capacidad sino también a lo que la tiene.) No es admisible tratar tanto la fuerza de trabajo como su poseedor como fuerzas productivas: mientras que la primera es una fuerza productiva, el segundo no lo es.

4. CIENCIA

La fuerza de trabajo es una fuerza productiva, y una dimensión de la fuerza de trabajo es el conocimiento aplicable a la producción. De aquí se desprende que el conocimiento científico que está abierto a un uso productivo es una fuerza productiva. (El productor inmediato que emplea un conocimiento científico no tiene por qué entender lo que está aplicando.) Y lo que es más, el desarrollo del conocimiento es, como vimos antes, el centro del desarrollo de las fuerzas productivas. En sus estadios superiores, el desarrollo de las fuerzas productivas se confunde pues con el desarrollo de una ciencia útil para la producción.

Algunos marxistas rechazarían la inclusión de la ciencia entre las fuerzas productivas, y algunos críticos del marxismo encontrarían sospechosa su presencia aquí. Por supuesto, no vamos a defender que la totalidad de la ciencia entra dentro de las fuerzas productivas, sino sólo que entran dentro de ella las partes relevantes para la producción. Sin embargo, hay que considerar dos objeciones bastante habituales a la clasificación: (i) la ciencia es superestructural o ideológica, y por consiguiente carece del carácter *fundamental* asignado a las fuerzas productivas; (ii) la ciencia es espiritual, mientras que las fuerzas productivas son materiales[47]. Marx habla a menudo de las «fuerzas productivas *materiales*», y «fuerzas productivas» no es más que su abreviatura de esta expresión.

La premisa de la objeción (i) es falsa: la ciencia no es ni superestructural ni ideológica.

La superestructura está compuesta de *instituciones* legales, políticas, religiosas, etc., de carácter no económico. Probablemente incluye las universidades, pero no incluye el conocimiento, porque el conocimiento no es una institución.

---

[46] *Grundrisse*, p. 422 [I, p. 376].
[47] Véase Bober, *Karl Marx's interpretation of history*, pp. 20-21.

La ideología, por otra parte, no es tampoco una institución sino, como la ciencia, un conjunto de ideas. Sin embargo la ciencia no es una ideología, ya que una propiedad que define a la ideología es que ésta es acientífica. La ciencia puede contener elementos ideológicos acientíficos, pero si es ciencia lo es a pesar de ellos y si es útil para la producción y por tanto una fuerza productiva lo es también a pesar de ellos. No es por su aspecto ideológico por lo que la ciencia tiene una capacidad productiva.

Tres comentarios a la refutación de la objeción (i):

1. La refutación recurre a una confrontación entre superestructura e ideología que no todos aceptarán. Pero puede ser reformulada para ajustarse a otras opiniones acerca de la relación entre ambas.

2. La refutación depende de lo que algunos pensarán que es una definición bastante simplista y «prekuhniana» de la ciencia. Estaríamos dispuestos a defender esta definición, pero no podemos ser obligados a hacerlo aquí. Aquí bastará con señalar que la definición coincide con las concepciones de la ciencia en el siglo XIX, a las que Marx se atuvo. El esfuerzo tan en boga por incluirle en las filas de la reciente filosofía de la ciencia antipositivista (Kuhn, Feyerabend, etc.) va totalmente descaminado. (Para más detalles sobre las opiniones de Marx acerca de la ciencia, véase el apéndice I.)

3. Los fenómenos superestructurales e ideológicos influyen en el desarrollo científico, y por consiguiente influyen en el desarrollo de las fuerzas productivas. Por consiguiente, tratar a la ciencia como una fuerza productiva es admitir que fenómenos secundarios pueden afectar a fenómenos fundamentales. Pero éste es un problema general del materialismo histórico. No hay forma de aislar lo que la teoría juzga fundamental de la influencia de lo que juzga secundario. Una prohibición religiosa del uso de determinados medios de producción, como por ejemplo del ganado vacuno para la producción de carne entre los hindúes, plantea el mismo problema, pero no por ello se puede negar que el ganado vacuno es una fuerza productiva.

La ciencia, pues, no es superestructural, dado que es espiritual; y aunque la ideología es espiritual, la ciencia no es una ideología porque la mentalidad ideológica es acientífica. Pero esto nos lleva a la objeción (ii): ¿cómo puede algo espiritual ser una fuerza productiva material?

En cierta ocasión, Marx se refiere a

un grado determinado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales (y en consecuencia, también de las espirituales)[48].

Este fragmento respaldará nuestras reflexiones.

No está claro si Marx quiere decir que (a) las fuerzas productivas espirituales son un subconjunto de las materiales o (b) que las fuerzas productivas espirituales y las materiales forman conjuntos distintos.

Tomemos la alternativa (a). La cuestión es entonces: ¿cómo puede algo espiritual ser una especie de algo material? No puede serlo si el antónimo de «material» es «espiritual», pero puede serlo si el antónimo de «material» es, en este contexto, alguna otra cosa. Sugerimos que, *si la lectura (a) es correcta,* el antónimo de «material», tal como se usa el término aquí, es «social». Este sentido de «material», que se explica en el capítulo 4, permite la presencia de elementos espirituales en las fuerzas productivas materiales.

Recordemos el soldado (p. 36) que no podía ser considerado como productor, dado que sus servicios no eran necesarios materialmente, sino socialmente. Comparémoslo con un muro de piedra que impide escapar a los esclavos de una plantación: por material que sea, y por necesario que sea para la producción, no puede ser calificado de fuerza productiva, ya que (a diferencia de un muro que embalsa la corriente de un río con fines productivos) a lo que contribuye es al orden social. El que un elemento sea una fuerza productiva no depende de su ontología (de lo físico que *sea*) sino de que contribuya a la producción en virtud del carácter material de la producción. Un conocimiento científico relevante para la producción tiene que ver con la tarea material a realizar, y por consiguiente es una fuerza productiva.

Si, por el contrario, la lectura (b) del fragmento es la correcta, de modo que hay fuerzas productivas espirituales *además de* las materiales, entonces la objeción (ii) se viene abajo, ya que su premisa era que todas las fuerzas productivas son materiales.

En resumen, e independientemente de lo que Marx quisiera decir en este pasaje, cuando oponemos lo material a lo social, como hizo Marx sistemáticamente, podemos clasificar las fuer-

[48] *Grundrisse,* p. 502 [I, p. 465].

zas productivas espirituales como materiales, aunque por supuesto no sean materiales en el sentido más familiar de este término.

5. MAS CANDIDATOS AL CATALOGO

¿Está completa la lista de las fuerzas productivas de la p. 34? Consideraremos ahora cuatro elementos que merecen un sitio en ella: los materiales instrumentales, los locales, los espacios y los medios de subsistencia.

Los materiales instrumentales

A modo de prólogo a la discusión de este elemento, digamos unas palabras acerca de la diferencia entre materias primas e instrumentos de producción. La distinción está bastante clara, pero su planteamiento correcto es escurridizo [49]. Dijimos en la p. 34 que las materias primas son aquello *en* lo que trabaja el productor y los instrumentos de producción aquello *con* lo que trabaja, pero estas definiciones terminarán por no soportar el peso que ponemos en ellas: el alfarero trabaja ciertamente con arcilla y el fabricante de pies de lámpara trabaja en el torno. En estos casos, las preposiciones no son usadas en la forma en que el lector observaba que eran usadas en la p. 34. Pero esto muestra que las preposiciones por sí solas no ofrecen la deseada diferenciación.

La materia prima sólo puede ser satisfactoriamente distinguida del instrumento de producción haciendo referencia a la estructura intencional del proceso de trabajo. La materia prima se diferencia del instrumento en que el propósito de la producción es cambiar la primera y no el segundo (para la materia prima en la extracción y el transporte, el cambio es sólo de lugar). En el curso de cualquier proceso de producción, ambos cambian, en parte independientemente del proceso y en parte a consecuencia de éste, pero el propósito del proceso no es cambiar el instrumento de producción [50].

---

[49] Obsérvense los repetidos intentos de John Stuart Mill por conseguirlo en *Principles of political economy*, libro I, capítulo 2, párrafo 4.

[50] Marx trata de establecer la distinción entre materias primas e instrumentos en *Capital*, I, p. 203 [libro I, vol. 1, p. 245], y *Grundrisse*, pp. 298-99 [I, p. 239].

El productor puede, por supuesto, tener la intención de hacer un cambio en el instrumento de producción, como cuando ajusta el ancho de la abertura de una llave inglesa, pero este cambio estará al servicio del propósito afirmado: los cambios intencionales en los instrumentos de producción se realizan para efectuar cambios en la materia prima.

El instrumento puede incluso ser deliberadamente remodelado en el curso del proceso de un modo que excluya la vuelta a su forma anterior, pero una vez más este cambio estará dictado por lo que hay que hacer a la materia prima. El acto de remodelar puede muy bien ser considerado como un proceso separado de producción, en el que lo que es instrumento en el proceso principal se convierte en materia prima y por tanto en producto en este proceso secundario. Es una vez más la estructura intencional lo que justifica el juicio de que hay aquí un proceso de producción separado.

Un objeto o una cantidad de material determinados pueden funcionar como materia prima en un proceso y como instrumento en otro[51], y puede haber casos en los que algunos de los medios de producción, o todos ellos, sean a la vez instrumento y materia prima, ya que se intenta a la vez cambiar cada uno de ellos y usar cada uno de ellos para cambiar el otro, como cuando se hacen dos piedras lisas a partir de dos piedras rugosas frotándolas una contra otra. Semejante caso no invalida el criterio de intencionalidad, que responde a la reciprocidad que despliega.

Volvamos ahora a los materiales instrumentales, de los que el combustible es un caso paradigmático. Un combustible es por naturaleza un material, pero esto no lo convierte en materia prima en el sentido funcional del término: no es usado como materia prima cuando es usado como combustible. Dado que el producto no se hace de combustible, sino que es un resultado, entre otras cosas, de la acción del combustible, el combustible es un instrumento de producción (lo mismo se puede decir de la grasa con que se lubrica la maquinaria). El propósito de la producción no es transformar el combustible en cenizas y gas. Cuanto más lentamente cambie el combustible, mejor, desde el punto de vista productivo. Compárese con la verdadera materia prima: cuanto más rápidamente cambie, mejor. Una producción eficiente maximiza esta razón:

---

[51] Cf. *Capital*, I, p. 182 [libro I, vol. 1, p. 221].

$$\frac{\text{tasa de cambio de la materia prima}}{\text{tasa de cambio del combustible (y de los instrumentos en general)}}$$ [52].

Marx se expresa perfectamente cuando acepta la descripción de Cherbuliez del «carbón, la leña, aceite, grasas, etc.» como «materiales instrumentales» [*matières instrumentales*] [53]. Pero en su explicación más oficial del proceso de trabajo, su uso es menos satisfactorio: habla de «materiales auxiliares» y enumera artículos que quizá merecen esta descripción, como la tintura (que sí entra en el producto), junto con otros que no la merecen, como el aceite lubricante [54]. Pero a pesar de las vacilaciones de Marx, los materiales instrumentales entran categóricamente dentro de los instrumentos de producción, y no de las materias primas, en la descripción funcional del proceso de trabajo que él deseaba.

El combustible no sólo se usa para calentar materias primas, como en un alto horno o en un horno normal. También se usa para dar calor a los productores y para proteger a medios de producción sensibles al frío o a la humedad. En este último uso, el combustible puede ser comparado con los locales, que ahora examinaremos.

Locales

Por *locales* entendemos los edificios y otros lugares donde se desarrolla la producción. Los edificios tienen diferente utilidad para diferentes fines productivos: esto favorece la decisión de que sean usados en la producción. Los incluimos entre las fuerzas productivas, señalando que la propiedad de un edificio implica la ocupación de una posición económico-estructural y que el valor productivo de los edificios se desarrolla con la historia de la industria.

En su papel habitual, los edificios son instrumentos de producción. Normalmente no son materias primas, aunque un edificio puede estar diseñado de tal forma que sirva como ambas

[52] Esta afirmación es sólo verdadera en términos generales, pero aquí nos conformaremos con una verdad general.

[53] *Grundrisse*, p. 680 [II, p. 203]. (En este contexto la leña es considerada como combustible.)

[54] *Capital*, I, p. 181 [libro I, vol. 1, p. 220]. Cf. *ibid.*, p. 203 [libro I, vol. 1, p. 245]; *Theories of surplus value*, I, pp. 135-36 [I, p. 129].

cosas. Tal vez los hombres de las cavernas utilizaran para fabricar sus herramientas las paredes de las cavernas en las que se cobijaban para permanecer secos mientras las fabricaban.

Marx clasificó de hecho a los edificios como instrumentos de producción. En uno de sus escritos en inglés habla de los «instrumentos de producción propiamente dichos, tales como herramientas, maquinaria y edificios[55]», y hay una lista similar en *El capital* bajo la rúbrica *Arbeitsmittel*, que es el término que usa en alemán (como lo atestigua la similitud de la lista) para referirse a los instrumentos de producción[56]. También describe la «maquinaria, edificios, instrumentos de trabajo, recipientes de todas clases» como elementos del capital fijo, y el capital fijo en Marx son los instrumentos de producción de propiedad capitalista[57].

Espacios.

Por espacio entendemos un determinado volumen de espacio, haciendo abstracción de lo que contenga. El propietario de una parcela posee una cantidad de tierra, pero también posee el espacio que ocupa la tierra. Esto lo demuestra el hecho de que puede perder uno de los dos y conservar sin embargo el otro. Su tierra puede ser extraída, hasta la profundidad que sea, mientras que sus derechos sobre el espacio que ésta ocupaba permanecen intactos. O bien estos derechos pueden ser cancelados y el contenido material del espacio serle entregado en otro lugar. Puede vender el espacio sin el contenido material o vender el contenido material conservando el espacio. El término «tierra» [*land*] se aplica tanto a la tierra [*earth*] como al espacio, las dos cosas que posee un terrateniente.

---

[55] «Wages, price and profit», pp. 419-20 [p. 50].

[56] *Capital*, I, p. 203 [libro I, vol. 1, p. 245].

[57] *Theories of surplus value*, I, p. 246 [I, p. 224]. En esta última cita, «instrumentos de trabajo» y «edificios» aparecen por separado, de modo que los edificios no son instrumentos de *trabajo*, pero, por las mismas, tampoco son máquinas. «Instrumentos de trabajo» es aquí la traducción de *Arbeitsinstrumente*, categoría más reducida que *Arbeitsmittel* (instrumentos de producción).

En cierta ocasión (*Capital*, III, p. 761 [libro III, vol. 8, p. 993]), Marx dice que una fábrica es un *Produktionsinstrument* a lo sumo «dentro de límites muy estrechos», pero esto se debe a que en ese momento está impresionado por el contraste entre la capacidad productiva espontánea de la tierra y la inercia de las fábricas.

El espacio merece ser incluido en el conjunto de las fuerzas productivas. La propiedad de un espacio ciertamente confiere una posición en la estructura económica. Aun cuando un espacio carezca de contenido, su control puede generar poder económico, ya que puede ser ocupado por algo productivo o puede tener que ser necesariamente atravesado por los productores. El propietario de un hoyo, aun excluyendo su envoltura material, es un hombre con el que hay que contar si se quiere alcanzar el lado opuesto del hoyo y no es posible hacer un túnel por debajo de él, volar por encima o rodearlo.

Así pues, en nuestra explicación de la estructura económica el espacio parece ser una fuerza productiva. Pero, ¿es usado en la producción? ¿Se desarrolla en cuanto a productividad con el tiempo, como se supone que lo hacen las fuerzas productivas?

¿Es usado en la producción? Ciertamente es indispensable para cualquier proceso de producción [58], pero esto tal vez no sea suficiente [59]. Más pertinente es el hecho de que una porción de espacio pueda ser más o menos útil para la producción como consecuencia de su forma o de su localización. Los rectángulos y los círculos son recomendables para diferentes usos productivos, y la capacidad productiva de un espacio contiguo a una fuente de energía se ve afectada por este hecho, cualquiera que sea su contenido, si es que lo tiene. Dado que el espacio puede ser más o menos útil, se considera utilizable. Sin duda, a diferencia de las instalaciones materiales y de la fuerza de trabajo, no es utilizado hasta agotarlo ni necesita ser reproducido o reparado. Pero su absoluta fiabilidad parece una razón poco convincente para negar que es utilizable.

¿Se desarrolla el espacio? La tesis de que las fuerzas productivas se desarrollan puede ser tomada globalmente, de modo que no implique que cualquier tipo de fuerza productiva se desarrolla. Sin embargo, se produce una especie de desarrollo del espacio. Para empezar, puede haber una conquista de nuevos espacios, que ciertamente amplía la capacidad de producir, y no sólo por el contenido material conquistado. También puede haber un uso perfeccionado de los espacios existentes, que se considerará, al igual que el uso perfeccionado de los medios de producción existentes en general, como un desarrollo de la capacidad productiva (véase la sección 6). Ejemplos: un reparto

[58] *Theories of surplus value*, I, p. 245 [II, p. 221].

[59] Debemos evitar los sofismas, como el de Marx acerca del pez, citado en la p. 43 *supra*.

de los campos que incremente el rendimiento o una nueva disposición de las máquinas que incremente la eficiencia. (Reparto aquí no significa redistribución de los derechos de propiedad, sino reorganización del perfil material de la agricultura, que por supuesto puede ir asociada a la primera: véase por ejemplo el cap. 6, p. 184.)

Los espacios merecen, pues, ser incluidos en el catálogo. Pero no son materias primas y no pretenderemos que son instrumentos de producción. Por consiguiente serán mencionados por separado.

Medios de subsistencia

Los locales eran clasificados como medios de producción en la medida en que cobijan al proceso de producción o son materialmente necesarios de alguna otra forma para el funcionamiento correcto de éste. Pero la ropa del productor, en ciertos procesos al menos, cumple funciones similares. La pantalla que protege la cara del obrero siderúrgico debe ser considerada un instrumento de producción, como también deben serlo los monos especialmente diseñados. Cualquier proceso de trabajo que, por razones *materiales* (a diferencia de las razones de convención y uso social), no pueda ser cómodamente realizado sin ropa alguna, es un proceso de trabajo en el que la vestimenta debe ser considerada un medio de producción, al margen de lo que sea además.

La ropa no es el único artículo que sirve a la vez al hombre como productor y como consumidor. Otros medios de consumo, y especialmente los alimentos, exigen consideración. La calidad de los alimentos, que influye en la productividad de los consumidores, ha mejorado ciertamente en determinados momentos de la historia. Un historiador opina que los cambios en la alimentación del mundo de la Baja Edad Media fueron responsables de los grandes avances en la producción. «La Edad Media», escribe, «estuvo llena de judías»[60] [*were full of beans*] *. Y el llamado «ciclo negativo alimentación-productividad» en muchas partes del mundo contemporáneo da fe de la importancia de la nutrición para la producción.

---

[60] Lynn White, Jr., *Medieval technology and social change*, p. 76.

* *To be full of beans* significa también, en sentido figurado, rebosar de vitalidad [N. de la T.].

Marx niega con frecuencia que los alimentos entren dentro de los medios de producción. Argumentaremos que sí entran y luego explicaremos la negativa de Marx. Analizaremos la condición de los alimentos como medio de producción, primero dentro de los procesos de producción convencionalmente identificados como tales, y luego en la producción de ese producto especial que es la propia fuerza de trabajo.

El aceite y la grasa usados para mantener una máquina en condiciones de funcionar son medios de producción, y el café o el bocadillo consumidos durante el trabajo o en una breve pausa de éste cumplen una función similar: mantienen al trabajador en condiciones de funcionar. El café no es un medio de producción cuando es servido simplemente para agradar a los trabajadores: en ese caso es como un mural atractivo en las paredes de la fábrica, o una música agradable, un medio de mantener su *disposición* de trabajar, y no su *capacidad* de trabajar. Pero también contribuye a su capacidad, al ayudarles a mantenerse alerta, y en esta calidad puede ser incluido entre los materiales que contribuyen al funcionamiento de las máquinas [61].

Así pues, incluimos los alimentos tomados para mantener la acción de la fuerza de trabajo entre los medios de producción del producto que esa acción produce. Pero ahora consideremos los alimentos habitualmente consumidos fuera del trabajo que crean (o reproducen) la propia fuerza de trabajo. «En la nutrición, por ejemplo, que es una forma de consumo, el hombre produce su propio cuerpo», y, por consiguiente, su fuerza de trabajo [62].

Hemos de preguntarnos si el *propósito* del consumo de alimentos es producir fuerza de trabajo. Consideremos el siguiente caso. Un hombre golpea repetidamente un tronco de árbol con un hacha, y como resultado de ello se producen astillas. Si lo hace distraídamente, simplemente para pasar el rato, entonces,

---

[61] La importante distinción entre la *capacidad* de trabajar y la *disposición* de trabajar está muy clara para los promotores de los *luncheon vouchers* [vales de comida], proyecto británico para alimentar a bajo precio a los trabajadores, que prometen un incremento de ambas cosas: «Como empresario, usted desea obviamente obtener la máxima producción de su personal al menor coste. Los *luncheon vouchers* son una buena oferta para su negocio. Son un plus que los trabajadores aprecian y un estímulo para tomar una comida al mediodía, lo que representa una sólida base para un buen trabajo por la tarde.» (De los suplementos en color del periódico *Quality*, varias fechas.)

[62] *Grundrisse*, p. 90 [I, p. 11].

aunque se produzcan astillas, su propósito no es producirlas, y su hacha no funciona como medio de producción, cosa que sucedería si supiéramos que las astillas son un producto. Ahora bien, cuando se consumen alimentos de hecho se produce una fuerza de trabajo, pero el propósito del que come no tiene por qué ser producir esa fuerza de trabajo. En la medida en que no lo es, comer no es un proceso de producción en el que los alimentos son medios de producción. Pero en la medida en que los hombres no sólo trabajan para comer, sino que también comen para poder trabajar, en esa medida, los alimentos, dondequiera que sean consumidos, pueden ser clasificados como medios de producción de la fuerza de trabajo.

Las cosas se complican cuando recordamos (véase p. 34) que hay que tomar en consideración los propósitos de las personas, aparte del que come. Los alimentos son sin duda medios de producción cuando son ingeridos por un esclavo que preferiría morir y es más o menos obligado a comer para que pueda continuar trabajando. Y en la medida en que el capitalista tiene la intención de que el trabajador se reproduzca por medio de los bienes que obtiene a cambio del salario que le da el capitalista, resulta difícil emitir un juicio acerca del carácter de los medios de consumo del trabajador.

Marx considera el heno suministrado al caballo de tiro como un medio de producción [63], y no hay una diferencia material pertinente entre ese heno y el almuerzo del labrador, que podría ser consumido al mismo tiempo. Sin embargo, Marx afirma que «los medios de subsistencia no constituyen un elemento del proceso de trabajo» [64].

Esta incoherencia es sólo aparente. La observación de Marx aparece en el curso de su presentación de la anatomía específicamente capitalista del proceso de trabajo. No está analizando, como estamos haciendo nosotros aquí, el carácter material de la producción, con independencia de su forma social [65]. Bajo el capitalismo, los medios de producción de tipo indiscutible son comprados por el capital, mientras que los medios de subsistencia se intercambian por salario, y es esta diferencia *social* la que determina la observación citada. Así, haciendo una digresión de su tema principal y hablando en términos materiales, Marx admite, en la misma página, que a veces

[63] *Capital,* I, p. 181 [libro I, vol. 1, p. 220].
[64] «Results of the immediate process of production», p. 1004 [p. 36].
[65] Véase el cap. 4, sección 2, para un desarrollo de esta distinción.

el consumo de medios de subsistencia [aparece] prácticamente como un mero incidente del proceso laboral, al igual que el consumo de carbón por la máquina de vapor, el de grasa por la rueda o de heno por el caballo, al igual que todo el consumo privado del esclavo que trabaja[66],

afirmación que concuerda plenamente con la descripción antes ofrecida.

Los alimentos tomados para mantener en funcionamiento la fuerza de trabajo pueden ser comparados con el combustible y, por consiguiente, pueden ser considerados como un tipo especial de material instrumental. Pero los alimentos no son sólo combustible, dado que entran en la creación de la propia fuerza de trabajo y contribuyen a componer el producto, y por consiguiente funcionan como verdaderas materias primas. Aparte de los utensilios de cocina, si algo sirve como instrumento en la producción de fuerza de trabajo ese algo es las manos, los dientes, etc. (pero no los órganos de la digestión, ya que, si ignoramos las proezas del yoga, la intencionalidad desaparece una vez que el alimento pasa de la boca del que come).

Por consiguiente sugerimos, a la luz del análisis de esta sección, el siguiente catálogo revisado de fuerzas productivas[67], quedando bien entendido que ciertos medios de subsistencia figuran entre los instrumentos de producción y las materias primas:

- Fuerzas productivas
  - Medios de producción
    - Instrumentos de producción (herramientas, máquinas, locales, materiales instrumentales)
    - Materias primas
    - Espacios
  - Fuerza de trabajo

[66] «Results», p. 1004 [p. 36]. Véanse también *ibid.*, pp. 983-84, 989 [pp. 13, 17]; *Grundrisse*, pp. 675, 693 [II, pp. 197, 219]; *Capital*, I, pp. 571-73 [libro I, vol. 2, pp. 703-5]; *Theories of surplus value*, I, p. 390 [I, p. 362].

[67] Véase Shaw, «Productive forces and relations of production», pp. 32 ss., para una crítica al catálogo alternativo, muy difundido, que elaboró Stalin; y véase *ibid*, pp. 57 ss., para una refutación conceptual y textual de la tesis althusseriana según la cual intentar enumerar las fuerzas productivas es tener un concepto erróneo de su naturaleza.

6. EL DESARROLLO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

La capacidad productiva de una sociedad es la capacidad de sus fuerzas productivas cuando trabajan en una combinación óptima. El *desarrollo* de las fuerzas productivas es el crecimiento de esa capacidad. Por consiguiente el criterio para medir el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas es su grado de productividad. En otras palabras,

> ¿qué significa fuerza productiva creciente del trabajo sino que se requiere menos trabajo inmediato para crear un producto mayor [68]?

Se pueden distinguir dos formas de mejorar la productividad de los medios de producción. En primer lugar está la sustitución de unos determinados medios de producción por otros superiores. Además, y aparte de esto, está el uso mejorado de los medios de producción ya disponibles [69]. Este último sólo se considera como un desarrollo de las fuerzas productivas si el principio al que responde el uso mejorado es nuevo. Si se conoce desde hace mucho, entonces el uso mejorado es una aplicación de una capacidad productiva existente, es decir ese conocimiento, y no una extensión de la capacidad productiva.

Lo que cuenta no es la cantidad de trabajo realmente gastada en lo que realmente se hace, sino la cantidad que se necesita o se necesitaría gastar (la cantidad que «se requiere») para hacer unos productos específicos. El hecho de que algo no sea producido, o de que lo que *es* producido sea producido de forma ineficiente con relación a las técnicas y a los recursos disponibles, no perjudica al nivel de desarrollo de las fuerzas productivas. Cuando las relaciones de producción son «ataduras» para las fuerzas productivas, no sólo inhiben su desarrollo, sino también su uso óptimo. Pero un uso inferior al óptimo no implica una caída en el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, como sucedería si se midiera la capacidad de las fuerzas productivas por la producción real, y no por la producción posible. (De aquí que nuestro concepto de productividad difiera

---

[68] *Grundrisse*, p. 831 [II, p. 394], y cf. *Theories of surplus value*, III, pp. 433-34 [III, p. 385].

[69] Marx establece una distinción entre el «descubrimiento de nuevos valores de uso» y «un nuevo empleo de valores de uso anteriores»: los medios de producción son valores de uso, y es a los medios de producción a lo que aquí hace referencia (*Theories of surplus value*, III, p. 440 [III, p. 392]).

del que usa el economista cuando compara la productividad física del trabajo en diferentes sociedades. La productividad en el sentido que nosotros le damos es el máximo al que se puede elevar la productividad en este sentido, con los medios y los conocimientos existentes, haciendo abstracción de las imposiciones sociales)[70].

Ahora bien, un incremento de la productividad era definido como un aumento del valor de este cociente:

$$\frac{\text{Tamaño del producto}}{\text{Cantidad de trabajo inmediato requerido para producirlo.}}$$

El trabajo inmediato es el número de horas por persona empleadas en el producto, incluyendo el tiempo empleado para producir los medios de hacerlo. Es un concepto relativamente poco problemático[71]. Pero el numerador de la fracción es menos fácil de manejar. ¿Qué puede significar aquí eso de «tamaño»?

No hay dificultades cuando la identidad del producto es constante, ya que en ese caso «producto mayor» es una idea sencilla. Si se puede producir más cantidad del producto *p* en el mismo tiempo, o la misma cantidad del producto en menos tiempo, entonces la productividad con respecto a *p* ha aumentado claramente. Pero el materialismo histórico afirma que las fuerzas productivas como totalidad se desarrollan con la historia, lo que nos obliga a comparar la capacidad productiva de las sociedades no con relación a productos aislados por separado, sino globalmente. Y esto puede suscitar problemas.

Por supuesto, si todo lo que se puede producir en el estadio *e1* se puede producir también en el estadio *e2* y todo ello en menos tiempo que en *e1*, entonces no necesitamos una medida común de la magnitud de los productos para afirmar que la productividad es mayor en *e2*[72]. Pero supongamos que las fuerzas en *e2* son superiores a las existentes en *e1* con respecto a algunos productos, pero inferiores con respecto a otros.

---

[70] Tampoco la productividad, en el sentido que nosotros le damos, está determinada por las «mejores técnicas prácticas», tal como algunos economistas entienden esta expresión, ya que éstas están condicionadas por los precios de los factores, que aquí carecen de importancia. Véase Salter, *Productivity and technical change*.

[71] Adviértase que aquí no hay necesidad de «reducir» el trabajo especializado a trabajo simple: esta cuestión es ajena al presente análisis.

[72] Véase *Critique of political economy*, p. 38 [p. 21], para un ejemplo de esta idea, y cf. Dobb, *Welfare economics*, p. 29 [p. 27].

¿Cómo podemos hacer entonces una comparación global entre la productividad de *e1* y la de *e2*?

En ciertos casos del tipo que acabamos de identificar, la comparación seguirá siendo posible aun sin una medida común del tamaño del producto. Supongamos que tanto en *e1* como en *e2* la duración del tiempo en que un producto es capaz de trabajar productivamente se fija en doce horas diarias: más allá de este límite el producto marginal es negativo. Imaginemos que hay sólo tres productos, *p*, *q* y *r*. En *e1* se tarda tres horas en producir una unidad de *p*, cuatro horas en producir una unidad de *q* y cinco horas en producir una unidad de *r*. En *e2* se tarda dos horas en producir una unidad de *p*, tres horas en producir una unidad de *q* y seis horas en producir una unidad de *r*. Así pues, *e2* es un estadio más productivo por lo que respecta a *p* y *q* y menos productivo por lo que respecta a *r*. Observemos, sin embargo, que de las doce horas disponibles en *e2* sólo se consumen once cuando se produce una unidad de *p*, *q* o *r*. Supongamos que la hora restante fuera destinada a producir *r*: entonces, mientras se produjera algo de *r* en esta hora, podríamos decir que *e2* es un estadio globalmente más productivo que *e1*, aun cuando no hayamos constatado una relación entre las unidades de un producto y las de otro cualquiera.

En el ejemplo anterior suponemos que *e1* es productivamente superior a *e2* por lo que respecta al menos a un producto sólo si las horas de trabajo se distribuyen de la forma señalada. Pero la cuestión general es la siguiente: a pesar de que en *e1* se pueden producir algunas cosas (o incluso la mayoría de las cosas) más productivamente que en *e2*, *e2* sigue siendo indiscutiblemente un estadio más productivo en un sentido global siempre que para cada conjunto de bienes producibles *per cápita* en *e1* haya un conjunto producible en *e2* en el que cada producto sea al menos tan grande como el correspondiente producto del conjunto de *e1*, y al menos uno de los productos sea mayor.

Pero procedimientos como el que acabamos de ilustrar no darán resultados inequívocos en todos los casos concebibles, y serán inaplicables cuando un producto producido en *e1* sea absolutamente improducible en *e2*. Es posible imaginar situaciones en las que, a fin de determinar qué estadio es más productivo, pueda parecer necesario un método para determinar el tamaño comparativo de las cantidades de los distintos tipos de producto. Pero el propio Marx sugiere que no existe tal método:

Si comparamos la productividad de dos esferas de producción *distintas*, vemos que esto sólo puede ocurrir de un modo relativo. Es decir, partimos de un punto cualquiera, en el que los valores del cáñamo y del lienzo, por ejemplo, es decir las cantidades correlativas de tiempo de trabajo invertido en esos dos artículos, se comportan en la proporción de 1:3. Al cambiar esta proporción, es correcto decir que ha cambiado la productividad de estos dos trabajos distintos[73].

Esto nos permite decir, entre otras cosas, que la productividad en la esfera *e* ha subido o ha bajado un *x* por ciento más que en la esfera *f*, pero impide una comparación directa de la productividad de una y otra esfera.

En el texto anterior, Marx se cuida de negar la posibilidad de establecer comparaciones *precisas*, que probablemente sean innecesarias para valorar la fuerza productiva relativa de cada sociedad. Aquí serán suficientes comparaciones aproximadas. Pero ¿cómo realizar incluso estas comparaciones aproximadas?

Dos series de diferentes tipos de productos no son *en sí y de por sí* comparables en tamaño. Por supuesto, podemos determinar su volumen y su peso, pero la razón entre estas magnitudes es algo que no viene al caso. Si queremos hacer una valoración comparativa aproximada, debemos buscar algo causalmente relacionado con las cantidades de producto. Una sugerencia natural es que consideremos su capacidad de satisfacer las necesidades humanas, de contribuir al bienestar humano. Si las fuerzas de la sociedad *e* pueden ser usadas para producir más satisfacción de necesidades *per cápita* que las de la sociedad *f*, entonces podemos declarar que *e* es más capaz desde el punto de vista productivo. Ni que decir tiene que esto sólo ofrece un criterio aproximado. Son muchas las complicaciones que amenazan su viabilidad. He aquí tres de ellas.

En primer lugar, lo que la gente necesita o quiere no es algo constante en la historia. Si lo fuera, podríamos —dejando a un lado las otras complicaciones— aventurar un juicio acerca de las medidas comparativas de frustración en las dos sociedades, y considerar que la más feliz es la más capaz desde el punto de vista productivo. Pero Marx insiste, y con razón, en que las necesidades aumentan en el curso de la historia y sufren cambios de carácter. Esto no descalifica a la capacidad

[73] *Theories of surplus value*, II, p. 85 [II, p. 71]. (Marx debería haber dicho que la productividad de *al menos uno* de los trabajos ha cambiado.) Marx no se preocupa aquí por el desarrollo de las fuerzas productivas en un sentido histórico amplio. Cf. *ibid.*, pp. 110 ss. [II, 92 ss.].

de satisfacer las necesidades como criterio pertinente, pero hace que sea difícil aplicarlo en la práctica.

En segundo lugar, recordemos que lo que cuenta no es la producción real, sino lo que se podría producir. Los recursos de una sociedad pueden estar mal distribuidos con relación al bienestar de su población. No es fácil decir, por ejemplo, cuántas necesidades se verían satisfechas si los recursos dedicados a la producción de armas se destinaran a otros fines, pero esto es algo que tendríamos que saber.

En tercer lugar, no todas las satisfacciones y frustraciones de una sociedad pueden ser atribuidas a lo que produce o deja de producir. La tristeza producida por una enfermedad [74] o por el mal tiempo [75] o por la inestabilidad matrimonial no puede ser fácilmente atribuida a una capacidad productiva insuficiente. Además, no siempre es fácil decir lo que se debe o no al carácter de las fuerzas productivas. Si su uso eficiente requiere un cambio en el trabajo, con los consiguientes efectos negativos sobre la vida familiar, ¿merma esto su capacidad de contribuir al bienestar?

Por consiguiente la referencia a la necesidad nos lleva a buscar en la dirección correcta, pero a veces lo que vemos no está bien enfocado.

No hay que exagerar las dimensiones del problema. Nuestro objetivo es construir una teoría que pueda ser aplicada a la historia. El curso de la historia hace realidad muchas posibilidades, pero no todas, de modo que en la práctica no es necesario hacer algunas comparaciones difíciles. Además, las exigencias de la teoría, aunque grandes, no son ilimitadas. Esto reduce aún más el significado práctico del problema conceptual. Ahora desarrollaremos estos dos puntos.

Se puede decir con toda seguridad que las fuerzas productivas de los Estados Unidos contemporáneos están más avanzadas que las de la Inglaterra medieval. Sin embargo, las necesidades, los gustos y las oportunidades han cambiado tanto que muchas de las cosas que eran producidas entonces ahora ya no se producen. Esto no es de por sí una dificultad, ya que lo que importa no es cuánto tiempo se tarda en producir un producto, sino cuánto tiempo se tardaría: así pues, los productos no producidos pueden ser tomados en cuenta. Pero los problemas surgen cuando no existen ya las técnicas requeridas

[74] En oposición a un nivel de asistencia médica generalmente bajo.

[75] Aunque los factores climáticos y geográficos resultan difíciles de separar de las fuerzas productivas: véase el cap. 4, pp. 106-107.

para hacer productos no producidos y/o las materias primas necesarias. (La falta de los instrumentos de producción requeridos no es un problema idependiente. Si son inaccesibles, es porque no existe la técnica, o la materia prima, o ambas cosas, para hacerlos.)

Si se sabe cómo recuperar una técnica perdida, el problema se reduce, ya que podemos incluir en el tiempo total que se tardaría en producir la cosa el tiempo requerido para aprender la técnica. Pero supongamos que el conocimiento correspondiente se ha perdido y que nadie tiene idea de cómo redescubrirlo. Entonces el problema sigue en pie, pero no es grave con relación a la historia real. El desarrollo del conocimiento es de hecho hasta tal punto acumulativo que las dificultades que supone la pérdida de un conocimiento no revisten gran importancia. Por lo que respecta a las imposiciones relativas al conocimiento, los Estados Unidos pueden producir, en mucha mayor abundancia, todo lo que los hombres de la Edad Media podían producir, y más aún, con excepción de algunos productos que están totalmente fuera de su alcance, como, pongamos por caso, el vidrio de color de la catedral de Notre Dame. Así pues, podemos declarar que bien mirado los Estados Unidos poseen más capacidad productiva de la que tenían los hombres de la Edad Media. El concepto de necesidad no es fácil de manejar, pero sería difícil mantener que la falta de disponibilidad de ese tipo preciso de vidrio de color genera una abrumadora frustración.

La oferta de materias primas mejora cuando la exploración (tanto horizontal como vertical) pone a nuestro alcance nuevos recursos, y cuando se introducen materiales recién creados con los que resulta más fácil trabajar, de modo que se necesita menos tiempo para transformarlos en productos [76]. Pero, a diferencia del conocimiento, la materia prima desgraciadamente no se acumula, y nos enfrentamos con casos reales en los que la materia para determinados productos es escasa o no existe ya. Para evitar el problema, podríamos decidir que la productividad es sólo una cuestión de conocimiento, con lo que la cuestión pertinente sigue siendo: *dado* un determinado conocimiento ¿cuánto tiempo se tardaría en producir *p*, *si* estuviera a mano la materia prima requerida? Pero esto no vale, porque se dice que el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas determina

[76] Véase *Theories of surplus value*, III, p. 445 [III, p. 396], para una referencia a los cambios en las materias primas que aumentan la productividad.

la configuración de la estructura económica, y ésta no responderá a algo tan contrario a los hechos. Estará determinada por lo que sea posible producir, no por lo que sería posible producir si fuera cierto algo que es falso. Si la «crisis de recursos» es tan seria como algunos dicen [77], es una auténtica amenaza para la realización de unas formas de comunismo que dependen de una jornada de trabajo radicalmente reducida, ya que estas formas requieren unos niveles de capacidad productiva astronómicamente altos. De esto se desprende que dicha capacidad no puede ser identificada únicamente con el conocimiento.

Recordemos ahora las pretensiones de la teoría, ya que necesitamos criterios para valorar la capacidad productiva que estén en relación con tales pretensiones. Ya hemos hablado de la tesis de que el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas explica la naturaleza de la estructura económica que las acompaña. Tales explicaciones se basan tanto en la cantidad como en la calidad de la capacidad productiva disponible. Es decir, no sólo dependen de los tipos de fuerzas productivas que haya a mano, sino también de la magnitud de la capacidad productiva que estas últimas confieran, magnitud para la cual estamos buscando un criterio de valoración. Pero en la medida en que el carácter de la estructura económica se explica del segundo modo, haciendo referencia a la capacidad de las fuerzas productivas sin tener en cuenta los tipos de instalaciones que encarnan esa capacidad, lo que importa sobre todo para la explicación, como se verá (en el capítulo 7), es la cantidad de producción excedente que permiten dichas fuerzas. La producción excedente *en este contexto* es la producción por encima de lo necesario para satisfacer las necesidades físicas indispensables de los productores inmediatos, para reproducir a la clase trabajadora [78]. Dado el papel explicativo del concepto de nivel de desarrollo, el desarrollo de las fuerzas productivas puede ser identificado con el crecimiento del excedente que tales fuerzas hacen posible, y éste a su vez puede ser identificado con la cantidad de jornada que queda después de restar el tiempo de trabajo requerido para mantener a los productores. (No im-

---

[77] Para un breve comentario sobre esta cuestión, véase el cap. 11, sección 9.

[78] Otros conceptos de excedente importantes, pero diferentes: (1) La producción por encima de lo necesario para satisfacer las necesidades históricamente desarrolladas de los productores (véase *Capital*, I, p. 171 [libro I, vol. 1, p. 208]); (2) La producción de la que se apropia el explotador no productor.

porta aquí cuánto tiempo excedente disponible se dedique de hecho a la producción.)

Estas identificaciones carecen de justificación en el análisis de la productividad en abstracto, pero cubren las necesidades de la teoría. Resulta entonces que muchos de los problemas que afligen al concepto de productividad comparativa son teóricamente insignificantes. Consideremos pues dos estadios de desarrollo, *e1* y *e2*. Supongamos que en *e1* un hombre tarda tres horas por consumidor y día para producir los medios de subsistencia indispensables, y que en el tiempo restante se puede producir una cierta cantidad de artículos de lujo. En *e2* el «trabajo necesario» se reduce a dos horas, pero en el tiempo restante (que es una hora más que antes) sólo se pueden producir las tres cuartas partes de la cantidad de cada artículo de lujo que se producía en *e1*, sin que sean producibles otros tipos de artículos de lujo. ¿Ha habido crecimiento o disminución de la capacidad productiva entre *e1 y e2*? En abstracto, sería imposible responder a la pregunta, y ciertamente no hemos desarrollado un medio seguro para hacerlo. Pero en cierto sentido, teóricamente fundamental, ha habido de hecho crecimiento.

3. LA ESTRUCTURA ECONOMICA

1. LOS DERECHOS DE PROPIEDAD EN LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

La estructura económica de una sociedad es todo el conjunto de sus relaciones de producción. Las relaciones de producción son relaciones de poder efectivo sobre las personas y las fuerzas productivas, no relaciones de propiedad legal. Pero resulta cómodo presentar las relaciones de producción como relaciones de propiedad [1], y ahora profundizaremos en nuestra interpretación de la estructura económica señalando algunos rasgos del concepto de propiedad.

Ser el propietario de un objeto significa disfrutar de una serie de derechos con respecto al uso y la situación de dicho objeto. (Utilizamos el término «derechos» en un sentido lato, para abarcar cualquier forma de ventaja legal, como las pretensiones, los privilegios, los poderes y las inmunidades de Hohfeld [2].) Los derechos están limitados por el carácter del objeto y la naturaleza del sistema legal vigente. Los derechos de propiedad típicos son: el derecho a usar un objeto *o;* el derecho a los ingresos generados por el uso de *o;* el derecho a impedir que otros usen *o;* el derecho a destruir *o;* el derecho a transferir *o;* etcétera.

A veces una persona posee algunos de estos derechos, pero carece de otros, y es posible que los abogados tengan que determinar qué conjunto de derechos basta para constituir la *propiedad.* La respuesta a esta cuestión, por importante que sea para la teoría legal, es indiferente para nuestros propósitos. La ley puede declarar que el propietario de una casa es el poseedor del título de propiedad de la misma, y no el arrendatario con un contrato a largo plazo que disfruta de su uso, pero nosotros no tenemos por qué elegir entre ambos. Lo que

---

[1] Como hizo el propio Marx, por las razones que se aducen en el cap. 8, en el que se eliminarán las descripciones legales de las relaciones de producción.

[2] Véase *Fundamental legal conceptions,* p. 71 y *passim.*

importa aquí son los elementos de la propiedad, no la propiedad en sí. Estos elementos son los derechos ya mencionados, y designaremos como *X* al propietario (en algún modo) de *o* en la medida en que tenga alguno de los derechos sobre *o*, representando la posesión de todos ellos el caso paradigmático de propiedad. Una disminución del número de derechos de *X* sobre *o* será considerada como una reducción de su propiedad de *o*. Hoy en día, los capitalistas tienen menos arbitrio legal sobre sus pertenencias que en otros tiempos. Tienen menos derechos sobre sus propiedades, y se podría decir, en nuestro uso, que son propietarios de ellos en menor grado [3].

Los derechos sobre un objeto *o* pueden estar distribuidos entre una serie de personas. *X* puede tener el derecho *d* sobre *o*, mientras que *Y* tiene el derecho *e*: el propietario tiene el derecho a transferir la propiedad de un objeto *o* sobre cuya renta el arrendatario podría tener derechos exclusivos. O también puede darse el caso de que *X* e *Y* tengan el derecho *d* sobre *o*, reduciéndose en consonancia el contenido de *d*, como cuando varias personas son propietarias conjuntamente de una casa. En tales casos, podemos decir que cada una de estas personas es *propietaria parcial* del objeto *o*.

Además, el objeto *o* puede ser divisible, de modo que *X* disfrute de los derechos sobre una parte de *o*, mientras que *Y* disfruta de los derechos sobre otra parte, como cuando varias personas comparten la propiedad de una casa pero no son conjuntamente propietarias de toda ella, como, por ejemplo, cuando una persona es propietaria del último piso y otra del primero. Aquí, podríamos decir que *cada una de ellas es propietaria de una parte* de *o*.

Por consiguiente, establecemos una distinción entre ser propietario parcial de algo y ser propietario de una parte de algo. Esto ofrece cuatro posibilidades:

1. *X* es propietario total de la totalidad de *o*.
2. *X* es propietario parcial de la totalidad de *o*.
3. *X* es propietario total de parte de *o*.
4. *X* es propietario parcial de parte de *o*.

[3] De esto no se desprende que la *clase* capitalista tenga menos control sobre los medios de producción. Una reducción del control de los capitalistas a título individual puede ser el resultado de un aumento del control de los capitalistas como clase, por ejemplo a través del Estado. Para más detalles, véase Kidron, *Western capitalism*, pp. 9-11 [pp. 28-32]. Cf. *German ideology*, pp. 387-88 [pp. 421-22] y véase cap. 10, *infra*, pp. 325-326.

Las tres últimas condiciones son a menudo difíciles de discernir en la práctica. Si yo tengo los derechos sobre la casa durante el día y tú los tienes durante la noche, ¿somos cada uno de nosotros —en esa medida— propietarios de una parte (temporal) de la casa o somos propietarios parciales de ésta? Si yo tengo autoridad sobre el uso de tu fuerza de trabajo en ciertas condiciones ¿soy propietario parcial de tu fuerza de trabajo, o soy propietario (total o parcial) de una parte distinguible de ella, de esa parte capaz de actuar en esas condiciones? A menudo importará que la propiedad sea parcial en el sentido 2, 3 ó 4, pero no importará en cuál de ellos. Entonces diremos que *X* es propietario de *algo* de *o*, con lo que las tres alternativas conservarán su ambigüedad. Además, utilizaremos la expresión «*X* es propietario de *la totalidad* de *o*» como abreviatura de 1, y si hay un *X* para el que no sea cierta ninguna de las cuatro posibilidades con respecto a un determinado objeto *o*, diremos de él que no es propietario de *nada* de *o*.

CUADRO 1

		Su fuerza de trabajo	*Los medios de producción que usa*[4]
Esclavo	es propietario de	Nada de ella	Nada de ellos
Siervo[5]	es propietario de	Parte de ella	Parte de ellos
Proletario	es propietario de	La totalidad de ella	Nada de ellos
Productor independiente	es propietario de	La totalidad de ella	La totalidad de ellos

A diferencia del propietario de esclavos, el señor feudal sólo es propietario de parte de la fuerza de trabajo del productor que está subordinado a él. Sólo tiene derecho a decir al siervo lo que debe hacer con su fuerza de trabajo durante parte del

[4] Sería posible un cuadro más complejo, con tres columnas, una para la fuerza de trabajo, otra para los instrumentos de producción y una tercera para las materias primas. Para análisis y referencias sobre este cuadro, véase Therborn, *Science, class and society*, p. 376 [p. 376].

[5] Esta descripción se aplica no sólo a los siervos tradicionalmente denominados así, sino también a todos los productores no esclavos con deberes hacia los explotadores que no sean consecuencia de un contrato de trabajo.

tiempo. A diferencia del proletario, el siervo sólo tiene algunos derechos sobre su fuerza de trabajo, no todos; pero mientras que el proletario no tiene ningún derecho sobre los medios de producción que usa, el siervo tiene algunos. El señor puede no expropiar su parcela, mientras que el propietario no tiene ningún medio de producción que perder, al pertenecer —en este sentido— a la clase expropiada. Podemos representar gráficamente las posiciones de los productores inmediatos con respecto a la propiedad de la que presentamos en el cuadro 1[6].

El cuadro muestra tres productores subordinados[7] y uno independiente. Dado que cada uno de ellos puede ser propietario de la totalidad, parte o nada de su fuerza de trabajo y de los medios de producción que usa, hay un total de nueve casos que considerar. Veamos ahora los cinco restantes.

2. POSICIONES POSIBLES E IMPOSIBLES DE LOS PRODUCTORES CON RESPECTO A LA PROPIEDAD

He aquí las cinco combinaciones que no aparecían en el cuadro 1:

CUADRO 2

		Su fuerza de trabajo	*Los medios de producción que usa*
(5)	es propietario de	Nada de ella	La totalidad de ellos
(6)	es propietario de	Parte de ella	La totalidad de ellos
(7)	es propietario de	Nada de ella	Parte de ellos
(8)	es propietario de	parte de ella	Nada de ellos
(9)	es propietario de	La totalidad de ella	Parte de ellos

¿Cuáles de esas posiciones son posibles?

El caso (5) describe una serie de derechos incoherentes. Porque si *X* es el propietario *exclusivo* de *la totalidad* de los

[6] Para un análisis más detallado de estos contrastes y referencias textuales, véanse el cap. 8, pp. 244-45, el apéndice I, pp. 365-68, y «Marx's dialectic of labour», p. 244.

[7] «Estas son las tres grandes formas del avasallamiento»: Engels, *Origin of the family*, p. 160 [p. 349].

medios de producción que usa, como afirma (5), tiene derecho a usarlos sin instrucciones ni interferencias de otra persona. Sin embargo, el caso (5) también afirma que *X* no tiene autoridad alguna sobre la disposición de su propia fuerza de trabajo. Por consiguiente lo que se dice con respecto a su fuerza de trabajo es incompatible con lo que se dice con respecto a sus medios de producción. (Como veremos cuando consideremos el caso (7), el hecho de que un productor no sea propietario de su fuerza de trabajo es compatible con el hecho de que conserve *parte* de la propiedad de sus medios de producción.)

La imposibilidad del caso (5) puede parecer curiosa, dado que (5) es el polo opuesto del proletario, el cual es propietario de la totalidad de fuerza de trabajo pero de nada de los medios de producción, y el proletario no sólo no es imposible sino que además es real. Pero hay una auténtica disparidad entre el papel de la fuerza de trabajo y el de los medios de producción en estos esquemas. El proletario puede hacer lo que quiera con su fuerza de trabajo, salvo violar las leyes generales de la sociedad, y con ella no se puede hacer nada sin su consentimiento contractual. Por supuesto, no puede trabajar con el medio de producción que prefiera, pero esto se desprende de la exclusión de un comportamiento ilegal en general. Para que hubiera paridad, la persona descrita en el caso (5) debería, en virtud de su supuesta propiedad de los medios de producción, poder hacer lo que quisiera con ellos dentro de la ley, aunque esto está excluido por el hecho de que se le prohíba trabajar con ellos como quiera, lo que no es una ley general, sino un rasgo legal de su situación particular. Dado que no es propietario de su fuerza de trabajo, no puede ser propietario total de la totalidad de sus medios de producción.

El caso (6) es imposible por las mismas razones que el caso (5). Un hombre no puede disfrutar sin restricciones de los medios de producción si su fuerza de trabajo es propiedad, aunque sea parcial, de otro[8].

---

[8] A menos que el carácter físico de los medios de producción sea tal que el aspecto en el que no sea propietario de su fuerza de trabajo no constituya un obstáculo para su uso irrestringido de aquéllos. Por ejemplo, si está obligado a trabajar para otro sólo una hora diaria a la caída

El caso (7), por el contrario, no es incoherente. El hecho de que la fuerza de trabajo de un hombre esté enteramente a disposición de otro es compatible con el hecho de que conserve *parte* de los derechos sobre los medios de producción que usa. Por ejemplo, puede tener derecho a venderlos o arrendarlos. Así pues, éste es un caso posible, pero su interés es limitado. No sirve para distinguir a (7) de un esclavo que sea propietario parcial de (parte de) los medios de producción que usa. Pues la plena propiedad de la fuerza de trabajo de otro implica el derecho a disponer de su uso sin compensar al trabajador por el ejercicio de este derecho. Por lo general, el propietario querrá que el trabajador esté en buenas condiciones para continuar trabajando, de forma que se asegurará de que recibe los medios de subsistencia indispensables. Ahora bien, supongamos que el trabajador tiene derecho a algún tipo de compensación porque los medios de producción que usa le pertenecen. Entonces el amo puede reducir la ración de subsistencia que le da gratuitamente en la cuantía de lo que el trabajador recibe como «propietario» de los medios de producción. Y por tanto, la posición del trabajador no es efectivamente superior a la de un esclavo[9]. (Sin duda, el dueño *no tiene por qué reducir* la ración de subsistencia, pero aquí lo que nos interesa es lo que los productores obtienen por derecho, y el productor del caso (7) no tiene derecho a oponerse a que el amo le reduzca la ración. Los amos de esclavos podrían también dar a éstos más de lo que necesitan para mantenerse vivos y sanos.)

En el caso (8), el productor es propietario de parte de su fuerza de trabajo, pero de nada de sus medios de producción. Podemos decir que es en parte esclavo y en parte libre, a semejanza del proletario. Por ejemplo, durante una determinada parte del día o del año está obligado a trabajar para una persona, pero durante el resto del tiempo puede vender su fuerza de trabajo a cualquiera, o a nadie, si le place. El caso (8) es una forma posible de transición entre el siervo y el proletario, que incluye a los siervos que han perdido sus tierras (medios de producción) pero han conservado parte de sus deberes tradicionales.

---

de la noche y los medios de producción correspondientes sólo pueden ser empleados de día.

[9] El anterior razonamiento no es válido en el caso de que el coste del arrendamiento de los medios de producción sea superior a la ración usual de subsistencia.

El caso (9) describe a un proletario que es propietario de parte de los medios de producción que usa, o a un artesano o campesino independiente que no es propietario de la totalidad de ellos. Veremos la primera variante en la sección 4. La situación de este productor estaría en un determinado punto (sin excluir los extremos) de la línea continua que va del trabajador independiente al proletario.

El cuadro 1 muestra sólo los casos más importantes y, aun así, está sumamente idealizado. La historia real presenta zonas de sombra y significativos casos intermedios. La idea de un esclavo que esté totalmente a disposición de su amo rara vez se encuentra ejemplificada. En los tiempos antiguos, los esclavos podían tener propiedades —aparte de los medios de producción que usaban, como en el caso (7)—, comerciar y conseguir su manumisión [10]. El derecho romano desarrollado definía al esclavo tal como se muestra en el cuadro 1 [11], pero esta definición legal del esclavo no era plenamente fiel a la realidad [12]. Tal vez los únicos esclavos «verdaderos» fueran los esclavos de galeras y trabajos forzosos similares. Por su parte, los siervos carecen de plena autoridad sobre su fuerza de trabajo, pero de un modo significativamente diferente. El control del señor sobre ésta puede tomar la forma de prestaciones de trabajo, pagos en especie, rentas en dinero, pagos por el uso de ciertos monopolios (como el molino del señor), y/o toda una panoplia de pagos ocasionales (en caso de fallecimiento, matrimonio, etc.). Algunas obligaciones recaen sobre los siervos individualmente considerados, otras sobre la comunidad campesina que mantiene conjuntamente a su señor. Los proletarios se confunden con los artesanos, como vimos al analizar el caso (9), y estos últimos disfrutan de diferentes formas y grados de independencia. Un artesano que vende todo su producto año tras año a un comerciante probablemente no sea tan independiente de hecho como lo es ante la ley, y especialmente los campesinos pueden ser independientes en diversos aspectos y grados.

El cuadro 1 se propone establecer una distinción entre esclavos, siervos y proletarios *dentro del conjunto de los produc-*

---

[10] Véase Finley, *The ancient economy*, p. 64 [p. 83].

[11] Véase *Grundrisse*, p. 245 [I, p. 184].

[12] «Ha habido esclavos individuales que han tenido la mala suerte de ser tratados por sus poderosos como nada más que una posesión, pero yo no conozco ninguna sociedad en que la población esclava en su conjunto fuese considerada de manera tan simple»: Finley, *Ancient economy*, p. 67 [p. 88].

tores subordinados. Además, los rasgos que atribuye al esclavo y al siervo son *suficientes* para determinar su posición, pero una persona puede ser propietaria de su fuerza de trabajo y no de los medios de producción que usa sin ser un proletario. Los arquitectos que perciben elevados salarios no tiene por qué ser propietarios de las herramientas de su profesión, y no por ello son proletarios. El cuadro 1 dice que si *X* es un productor subordinado, en el caso de que sea propietario de su fuerza de trabajo pero no de sus medios de producción será un proletario. La segmentación se produce dentro del conjunto de los productores subordinados. Pero ¿qué es un productor subordinado?

3. SUBORDINACION

Los subordinados tienen siempre superiores, y en el caso del esclavo, el siervo y el proletario estos superiores son el amo, el señor y el capitalista respectivamente, que disfrutan de los derechos que el cuadro 1 niega a los productores al inscribir la palabra «nada» o «parte» en la correspondiente casilla. Son al menos tres los hechos que justifican la adscripción de la condición de subordinados a nuestros tres tipos de productor inmediato:

(i) Todos ellos producen para otros que no producen para ellos. El superior controla los productos que ellos producen, pero ellos no controlan los productos del superior, quien habitualmente no produce nada. (El amo y el capitalista son los receptores inmediatos de todo el producto, mientras que el señor recibe la parte excedente de éste.)

(ii) Dentro del proceso de producción, están por lo común sujetos a la autoridad del superior, quien no está sujeto a la autoridad de ellos. (La autoridad puede ser ejercida directamente o delegada en un capataz.)

(iii) En la medida en que su sustento depende de sus relaciones con sus superiores, tienden a ser más pobres que éstos. Habitualmente, el no productor recibe una parte mayor de los frutos de la producción de la que recibe el productor. Algunos marxistas niegan que las diferencias de renta y riqueza desempeñen un papel fundamental en la constitución de las clases. Pero la renta y la riqueza pueden reflejar un poder sobre las fuerzas productivas, y pueden ser transformadas (más o menos

fácilmente) en este poder. Por consiguiente es justo que la renta y la riqueza figuren en la distinción marxista entre clases dominantes y clases dominadas.

Los no marxistas suelen encontrar una reciprocidad en las relaciones entre privilegiados y sometidos. Dicen que el señor brinda protección a cambio de las provisiones que recibe, que el capitalista asume un riesgo a cambio de la ganancia que obtiene cuando este riesgo no se materializa [13]. Estos hechos, si es que lo son, no reducen la subordinación en el sentido aquí dado al término, sino que más bien tienden a consolidarla. En la medida en que hay reciprocidad, hay una cierta justicia en la subordinación, pero no una falta de subordinación.

¿Cómo se relacionan los tres rasgos de la subordinación con las relaciones de propiedad que aparecían en el cuadro 1? En los dos primeros casos, la respuesta es bastante obvia. Los derechos sobre su fuerza de trabajo de que carecen el esclavo y el siervo son conferidos a los superiores, quienes los ejercen para asegurar que prevalezcan los tres rasgos. Por supuesto, podría haber una especie de «servidumbre» mínima, limitada (pongamos por caso) a un día de prestaciones al año, en base a la cual la persona con derecho a recibir la prestación no pueda subordinar a la persona que deba realizarla. Pero una persona que soporte una carga tan ligera sólo merece el calificativo de *siervo* en una lectura pedante del cuadro 1.

La situación del proletario es diferente. Ningún superior tiene derechos sobre su fuerza de trabajo. Su subordinación viene de que, al carecer de medios de producción, sólo puede asegurar su supervivencia estableciendo un contrato con un capitalista cuya posición de fuerza le permite imponer unas condiciones que suponen la subordinación del trabajador. A través de la sindicación, los proletarios mejoran su posición negociadora y su consiguiente suerte en las tres dimensiones de la subordinación. Cuando la reducción de la subordinación es sustancial, podemos también hablar de una reducción de la condición de proletario [14]. Unos trabajadores cada vez más seguros de sí mismos pueden usar esta capacidad de negociación reforzada para comenzar a arrebatar el control de los

---

[13] Esto es preferible a afirmar que el capitalista da un salario a cambio del trabajo del obrero. El obrero produce los medios para pagar ese salario.

[14] Para un análisis más detallado, véase el cap. 8, sección 7.

medios de producción al capital, aunque esto no quiere decir que la transición a una economía socialista sea posible sin una acción política fuera de la relación económica inmediata.

4. REDEFINICION DEL PROLETARIO

El cuadro 1 no sólo omite variantes y casos intermedios, sino que además idealiza los casos fundamentales, como señalamos antes (p. 75). El cuadro dice que el proletario es propietario de la totalidad de su fuerza de trabajo y de nada de sus medios de producción, pero la segunda parte de esta descripción no siempre es cierta. He aquí dos ejemplos que la contradicen:

(i) Schwartz trabaja como cortador en una fábrica de confecciones. Su trabajo consiste en cortar las piezas de tela en trozos de acuerdo con un patrón. Una parte de esta labor se realiza por medio de una máquina que Schwartz no podría permitirse el lujo de comprar. Otra parte se realiza con unas tijeras que pertenecen a Schwartz. Por tanto es falso que Schwartz no sea propietario de ninguno de los medios de producción que usa.

(ii) El cuñado de Schwartz, Weiss, trabaja en una fábrica de chaquetas como operario. Cose las chaquetas en una máquina que le pertenece. Llevar su propia máquina a la fábrica es la condición exigida para darle el empleo como operario [15]. No usa otros instrumentos de producción. Y, lo que es más, la tela y el hilo son baratos, de modo que Weiss puede comprar su materia prima y coser chaquetas en casa.

En apariencia, Weiss no sólo constituye un ejemplo en contra de la teoría marxista de que los proletarios no son propietarios de ninguno de los medios de producción, sino también una paradoja. Pues un operario como Weiss está por lo general en peor situación económica que uno cuyo jefe le suministre (mantenga, etc.) la máquina de coser. Evidentemente, Weiss es un proletario, pero es propietario de sus medios de producción y por ello está en peor situación económica. Podría desear *no* ser propietario de tales medios. Si no tiene nada que perder más que sus cadenas, la máquina de coser de la que es propietario es una de ellas.

[15] Esta norma existía en los primeros tiempos de la industria norteamericana de la confección, y provocó un profundo resentimiento.

Schwartz y Weiss representan casos en los cuales las relaciones de propiedad legal son un mal índice de las relaciones de control efectivo. Estos contraejemplos explotan la posibilidad de discrepancia entre la situación *de jure* y la situación *de facto*. Las conexiones entre las relaciones de producción y su expresión legal serán determinadas con detalle en el capítulo 8. Al resolver el actual problema nos adelantamos en parte a este análisis.

Hay un pasaje en el que Marx describe el gradual sometimiento de un tejedor en otros tiempos independiente a un comerciante. Inicialmente, el tejedor vende el tejido al comerciante, en unas condiciones mutuamente ventajosas, y en modo alguno se encuentra bajo la férula del comerciante. Pero llegan malos tiempos y el tejedor pasa a depender del comerciante. Finalmente, éste suministra al tejedor la materia prima y le paga lo que de hecho es un salario, en lugar de comprar su producto:

> Compra su trabajo y [les] quita primero la propiedad del producto, enseguida también la del instrumento o se [las] deja como *propiedad aparente*, para disminuir sus propios costos de producción [16].

Si le dejan esa «propiedad aparente», la situación del tejedor es comparable a la de Schwartz y Weiss. Estos últimos trabajan con otros en una fábrica, mientras que el tejedor trabaja en su casa, pero esta importante diferencia puede ser pasada aquí por alto.

Ahora es fácil ver cómo puede el capitalista salir ganando al dejar que el tejedor, o Schwartz, o Weiss, sean propietarios de (parte de) los instrumentos de producción. Pero ¿por qué es «aparente» la propiedad? ¿Qué es lo que falta *de facto*?

En primer lugar, consideremos el caso de Schwartz, que es propietario de las tijeras. No son suficientes para cortar debidamente la tela. Necesita también una máquina de cortar, que no puede comprar. Así pues las tijeras, aunque sean un medio de producción que él usa y del que es propietario, no son *un medio de producción que pueda usar productivamente al margen de la subordinación a un capitalista.*

Weiss satisface la condición que Schwartz no satisfacía. Puede hacer por su cuenta lo que hace en la fábrica: coser chaquetas. Sólo necesita llevarse su máquina a casa, comprar la tela debidamente cortada y coserla. Pero no puede explotar

[16] *Grundrisse*, p. 510 [I, p. 473].

la propiedad de su máquina para librarse del sometimiento a un capitalista, porque sólo puede producir en su casa a una ínfima escala y no puede establecer las relaciones comerciales que le permitirían competir con las fábricas capitalistas. Es el propietario de su medio de producción y puede producir chaquetas al margen de la relación capitalista, pero no puede *vivir* de lo que hace con su medio de producción a menos que lo haga bajo la égida de un capitalista. (Compárese con el siervo que vive de lo que produce para sí en su propia parcela.)

En general es cierto que el proletariado se formó cuando los productores inmediatos fueron privados de sus medios de producción. Pero la falta de medios de producción no es tan esencial para la condición de proletario como tradicionalmente se ha mantenido. Es preferible decir que *un proletario debe vender su fuerza de trabajo para obtener sus medios de vida.* Puede ser propietario de los medios de producción, pero no puede usarlos para ganarse el sustento salvo que establezca un contrato con un capitalista.

Pero ahora tenemos que considerar si el proletario disfruta de algo más que de una propiedad «aparente» de su *fuerza de trabajo*. Su propiedad de los medios de producción es aparente porque éstos son de escaso valor para él a menos que los ponga al servicio del capitalista. Pero debe también vender su fuerza de trabajo. Tanto la máquina de Weiss como su fuerza de trabajo deben ser puestas a disposición de algún capitalista. ¿Por qué, entonces, no es igualmente aparente la propiedad de la fuerza de trabajo?

Porque la propiedad de la máquina por parte del trabajador es adventicia, mientras que su propiedad de la fuerza de trabajo no lo es. El capitalista puede suministrar la máquina, y si le conviene, lo hace. Si se abstiene de ser el propietario de la máquina es porque resulta beneficioso para él no serlo. En la cuestión de la fuerza de trabajo no tiene esa elección. No puede ser propietario de ella en lugar de arrendarla. No puede adquirir esclavos o esclavizar proletarios. Este confiere ventajas a los trabajadores que no las consiguen de su ocasional y fortuita propiedad de un medio de producción. Ello indica la realidad de la propiedad de su fuerza de trabajo.

5. DEFINICION ESTRUCTURAL DE CLASE

El análisis de la sección anterior llevaba a la conclusión de que el proletario es el productor subordinado que debe vender su fuerza de trabajo para obtener su medio de vida. Esta definición tiene ciertos defectos que no nos arriesgaremos a corregir en esta obra. Pero sí afirmamos que es una definición justa. Define a la clase haciendo referencia a la posición de sus miembros en la estructura económica, sus derechos y deberes en ella. La clase de una persona no se establece sino por su posición objetiva en la red de relaciones de propiedad, por difícil que pueda ser identificar con claridad tales posiciones. La conciencia, la cultura y la política no entran en la *definición* de la posición de clase [17]. De hecho estas exclusiones son necesarias para proteger el carácter esencial de la tesis marxista de que la posición de clase condiciona fuertemente la conciencia, la cultura y la política. La concepción estructural de la clase permite establecer importantes distinciones entre los distintos tipos de productor inmediato. Fue su percepción de su estructura y de su importancia lo que llevó a Marx a afirmar que había descubierto la *anatomía* de la sociedad.

Edward Thompson ha puesto en guardia contra las definiciones estrictamente estructurales del proletariado. En esta sección rechazaremos su consejo. Pero el error que le atribuimos no tiene nada que ver con sus escritos históricos, cuya grandeza está fuera de duda. Una importante verdad hace que rechace equivocadamente la idea estructural, y es esa verdad, y no esa equivocación, la que configura su obra como historiador.

La advertencia de Thompson se puede hallar en varios lugares. Citaremos un extracto del prólogo a *The making of the English working class:*

La clase aparece cuando ciertos hombres, como resultado de experiencias comunes (heredadas o compartidas), sienten y articulan la identidad de sus intereses entre ellos y contra otros hombres cuyos intereses son diferentes (y corrientemente opuestos) a los suyos. La experiencia de clase está ampliamente determinada por las relaciones productivas en el marco de las cuales han nacido o bien entran voluntariamente los hombres. La conciencia de clase es la manera

[17] Ni siquiera el comportamiento forma parte esencial de ella. Véase «Being, consciousness, and roles», secciones IV y V.

como se traducen estas experiencias a términos culturales... A diferencia de la experiencia, la conciencia de clase no aparece como algo determinado. Podemos ver, en efecto, una cierta *lógica* en las respuestas de grupos de similar ocupación que sufren experiencias similares, pero no podemos predecir ninguna *ley* sobre el particular. La conciencia de clase surge del mismo modo en diferentes momentos y lugares, pero jamás de la misma manera exactamente.

Todavía hoy, opera la sempiterna tentación de suponer que la clase es una cosa. No fue éste el significado dado por Marx en sus obras históricas, aunque este error vicia escritos «marxistas» de fecha muy posterior. Se supone que la clase trabajadora tiene una existencia real susceptible de ser definida casi matemáticamente: cuantos hombres están en una determinada relación respecto de los medios de producción. Si se acepta esta afirmación, es posible entonces deducir la conciencia de clase que ésta debería tener (pero que raras veces tiene) si la clase en cuestión tuviese una apropiada conciencia de su posición particular y sus intereses reales [18].

Comentarios:

(i) En este pasaje hay un argumento que pasa de una premisa verdadera a una conclusión injustificada. He aquí la premisa verdadera:

La conexión entre relaciones de producción, por una parte, y conciencia, política y cultura, por otra, no es una conexión simple. Hay en ella una lógica, pero no una ley.

Conclusión:

La clase no es cuestión solamente de las relaciones de producción, sino que implica también la cultura y la política que nacen de aquéllas. La clase abarca [19] un proceso de autocreación por parte de unos grupos definidos por las relaciones de producción.

Resumen del argumento:

Las relaciones de producción no determinan mecánicamente la conciencia de clase *(p)*,

Por consiguiente:

La clase no puede ser definida únicamente en términos de relaciones de producción *(q)*.

---

[18] *Making of the English working class*, pp. 9-10 [p. 11]. Véase también *ibid.*, pp. 213, 939.

[19] Vaga palabra, escogida para conservar la ambigüedad del extracto. En los comentarios (iii) y (iv), *infra*, se ofrecen algunas indicaciones para despejar esta ambigüedad.

La premisa *p* es cierta, pero de ella no se deduce *q*. Somos libres de definir la clase, con mayor o menor precisión (quizá incluso con precisión «matemática»), haciendo referencia a las relaciones de producción, sin inferir de ello, como según Thompson estamos obligados a hacerlo, que la cultura y la conciencia de una clase pueden ser fácilmente deducidas de su posición objetiva dentro de las relaciones de producción.

El adversario contemplado por Thompson comete el mismo error que su crítico. También él supone que si *p* es cierta, *q* lo es igualmente. Esta es la razón de que base su rechazo de *p* en su rechazo de *q* y construya un marxismo mecanicista partiendo de una premisa estructuralista. La sugerencia de Thompson de que su razonamiento es válido aunque parta de una premisa falsa está injustificada. Se equivoca cuando afirma que «si se acepta» que la clase está constituida por las relaciones de producción, no hay forma de escapar a un marxismo mecanicista que ignora el drama del proceso histórico. La dificultad no está en la premisa del adversario, cuya inocencia no refuta Thompson, sino en el apresurado razonamiento que él hace a continuación.

El propósito de Thompson es insistir en la premisa *p*, cosa contra la que nosotros no tenemos nada. Pero supone equivocadamente que todo el que acepte una definición estructural de clase, y por consiguiente rechace *q*, se opone con ello a *p*. No hay razón alguna para pensar eso.

(ii) En el segundo párrafo antes expuesto, Thompson emplea la frase «cuantos hombres están en una determinada relación respecto de los medios de producción». Thompson tiene que aceptar la coherencia y la utilidad del concepto que expresa, porque en el primer párrafo reconoce la poderosa influencia de una relación de este tipo en el desarrollo cultural y político de los hombres agrupados por dicho concepto. No hay, pues, nada de malo en éste, y, en la tradicional propuesta estructural, «clase» no es más que una abreviatura. Así pues, lo máximo que Thompson podría decir es que es una mala palabra para un buen concepto. Pero no da ninguna razón para justificar esta opinión.

(iii) Todavía no hemos ofrecido ningún argumento positivo en favor de la definición estructural de clase. Sólo hemos demostrado que su rechazo por Thompson carece de base. El argumento se torna más positivo cuando se pasa, como haremos ahora, a considerar la definición alternativa que Thompson

propone. No está muy claro, de hecho, cuál es, pero su texto parece sugerir al menos dos propuestas. La segunda, que es más original, es analizada en el comentario (iv).

La primera alternativa consiste en considerar la comunidad de la relación de producción como necesaria, pero no suficiente, para la constitución de la clase. La clase sólo se forma cuando las personas así agrupadas desarrollan una conciencia de su situación y sus intereses comunes.

Pero, ¿qué es este conjunto de hombres unidos por unas relaciones de producción similares cuando no es (todavía) consciente de sí mismo? Marx lo denominaba una «clase en sí» precisamente en ese escrito histórico que Thompson considera una autoridad en la materia [20]. Si Thompson tuviera razón, el campesinado francés del dieciocho Brumario no podría ser considerado una clase. Este es un curioso resultado, con el que difícilmente podría estar de acuerdo el Marx que Thompson invoca y que los describía como «la clase más numerosa de la sociedad francesa», la base de *clase* del poder de Luis Napoleón [21]. Es precisamente porque una clase *no* tiene por qué ser consciente por lo que se introdujo la frase «clase en sí».

Thompson se pregunta, en efecto: «¿En qué condiciones podemos definir a la clase obrera como *un sujeto histórico activo*?» Ofrece una respuesta inteligente y un libro que es una brillante ilustración de ella. Pero hay otra pregunta, a saber: «¿En virtud de qué los miembros de la clase obrera son tenidos por miembros de esa clase?» La respuesta tradicional es de carácter estructural, y con razón. Cuestiones relacionadas con la primera pregunta han deformado el tratamiento dado por Thompson a la segunda.

(iv) Una concepción diferente de clase es la que se relaciona con el rechazo por Thompson de que la clase sea una «cosa».

---

[20] En oposición a la «clase para sí», es decir, la clase que es consciente de sí como clase opuesta a otras clases y que actúa en consonancia. La distinción está tomada de «Eighteenth Brumaire», p. 334 [p. 490]; en *Poverty of philosophy* se encuentra otra similar, p. 195 [158]. Compárense también estas afirmaciones: «... El proletariado no puede actuar como clase sino constituyéndose él mismo en partido político propio» y «Todo movimiento en el que la clase obrera actúa *como clase* contra las clases dominantes y trata de forzarlas 'presionando desde fuera' es un movimiento político» («Hague Congress resolutions», p. 291 [p. 309], y Marx a Bolte, 23 de noviembre de 1871, *Selected correspondence*, p. 254 [*OE*, II, p. 448], respectivamente). Obsérvese que lo que no *actúa* como clase cuando no se eleva al nivel político es el proletariado, la clase obrera.

[21] «Eighteenth Brumaire», p. 333 [p. 489].

Resulta una afirmación sorprendente. ¿Acaso la frase «cuantos hombres están en una determinada relación respecto de los medios de producción» designa una cosa?

El rechazo de que *x* sea una cosa sólo tiene sentido si existe alguna categoría con la cual se pueda contrastar la «coseidad» en el contexto dado. Si Thompson ofrece un contraste, éste es la categoría de acontecimiento o proceso. Thompson sugiere que si se puede decir que una clase es algo, es esto, y no una cosa. Pero esta forma de hablar resulta paradójica. ¿No es preferible decir que una clase *experimenta* un proceso de formación cultural y política? ¿Cómo va a *ser* la clase ese proceso?

(v) La frase «la formación de la clase obrera [inglesa]» puede ser interpretada de dos formas. Se puede referir a la constitución de la clase obrera inglesa *en* algo que no era antes: un grupo autoconsciente con unas posturas políticas definidas. Pero también se puede referir a la constitución de la clase obrera inglesa *a partir de* algo que no era una clase, sino sólo «cuantos hombres están en una determinada relación con respecto de los medios de producción». Dado que rechaza la definición estructural de clase, Thompson entiende el título de su obra en el segundo sentido. Pero su oposición a la estructura carece de base, y su libro no pierde nada si tomamos su título en el primer sentido indicado.

6. LA INDIVIDUALIZACION DE LAS FORMAS SOCIALES

«Socialismo», «capitalismo», «servidumbre», «esclavitud», son términos que designan estadios en el «desarrollo económico de la sociedad» [22], y dado que para Marx la economía es el centro de la sociedad, también los describe como *formas sociales*. Pero ¿en qué principio se basa para distinguir las formas sociales? ¿Son los diferentes estadios del capitalismo, por ejemplo, diferentes formas sociales, o variaciones de una misma forma? Nosotros nos inclinamos por una respuesta que relacione las formas sociales con los tipos de estructura económica. Por consiguiente, debemos señalar cómo se han de diferenciar los tipos de estructura económica.

La estructura económica de una sociedad es todo el conjunto de relaciones de producción que existen en ella. Por lo que se refiere a la pura lógica del concepto, una estructura económica

[22] *Critique of political economy*, p. 21 [p. 5].

puede componerse de una colección totalmente heterogénea de relaciones de producción. No hemos excluido la idea de una sociedad que se divida clara, equitativa y establemente en esclavos, siervos, proletarios y trabajadores en régimen de cooperativa, sin que ninguno de estos tipos de relación predomine sobre los demás. Aun cuando podamos imaginar esto, nunca lo observaremos, porque carece de coherencia socioeconómica. Dado que las estructuras económicas reales poseen una coherencia, los tipos de estructura económica que han existido a lo largo de la historia son sólo un subconjunto de los tipos que es posible imaginar. En las estructuras económicas reales y estables, predomina siempre un tipo de relaciones de producción que une a los productores inmediatos, idea presupuesta en las siguientes observaciones:

Sean cuales fueren las formas sociales de la producción, sus factores son siempre los trabajadores y los medios de producción. Pero unos y otros sólo lo son potencialmente si están separados. Para que se produzca, en general, deben combinarse. La forma especial en la que se lleva a cabo esta combinación distingue las diferentes épocas económicas de la estructura social. En el presente caso [la sociedad capitalista] la separación del trabajador libre con respecto a sus medios de producción es el punto de partida dado...[23].

«La separación del trabajador libre con respecto a sus medios de producción»: la frase encierra la descripción del proletario estructurada en el cuadro 1: su «libertad» es la propiedad de su fuerza de trabajo, su «separación» es la no propiedad de sus medios de producción. El texto recomienda pues, la individuación de las formas sociales (y por consiguiente de las diferentes «épocas económicas de la estructura social») en función de las relaciones de producción, como trataba de hacerlo el cuadro 1.

Obsérvese el supuesto no explícito (sugerido por la referencia a «*la* forma especial») de que las relaciones de producción que unen a los productores inmediatos no variarán en general en una misma formación social: no habrá una mezcla desordenada de esclavos, siervos y proletarios. Sin embargo, tampoco encontraremos sociedades que sean puramente esclavistas, ni sociedades cuyos productores sean todos proletarios. De aquí la necesidad de hablar de la relación *dominante* que une a los productores inmediatos[24].

---

[23] *Capital*, II, pp. 34-35 [libro II, vol. 4, p. 43].

[24] Para el uso del término «dominante» por Marx en este sentido, véase

Por consiguiente decimos que hay tantos tipos de estructura económica como de relaciones entre los productores inmediatos y las fuerzas productivas. Desde el punto de vista marxista, las formas sociales se distinguen y unifican gracias al tipo de estructura económica que poseeen, individuada por las relaciones de producción dominantes en su seno.

7. MODOS DE PRODUCCION

Hasta ahora hemos evitado la expresión «modo de producción» que con tanta frecuencia aparece en los escritos de Marx. Hemos preferido analizar en cambio la estructura económica. ¿Cuáles son las diferencias y conexiones entre uno y otra?

Un modo de producción no puede ser identificado con una estructura económica, porque un modo es una forma o manera [25], y no un conjunto de relaciones. La estructura económica no es una forma de producir sino un entramado de poder en el que se da la producción. Por muchas relaciones que haya entre estructura y modo, no son una misma cosa.

Un modo de producción es una forma de producir. Pero hay muchas formas de diferenciar las formas. Mi forma de caminar puede diferir de la tuya porque o bien tomo otra ruta, o bien muevo las piernas de otra forma, o bien tiendo a detenerme, mirar y escuchar, y tú no. La «forma de cocinar» se puede referir a los ingredientes utilizados, al hecho de freír en lugar de hervir, al hecho de recurrir a la cocina griega en lugar de la italiana, etc. El que quiera identificar las formas sociales por sus modos o formas de producir debe indicar la dimensión a la que pertenecen las formas en cuestión.

¿Qué entendía *Marx* por «modo de producción»? Marx utilizó el término de muy distintas maneras, confiando en que el lector dedujera su significado por el contexto en que aparecía.

Theories of surplus value, III, pp. 419-20 [III, p. 371], donde hace alusión a la Sudamérica *ante bellum.* El concepto de dominación merece una mayor clarificación de la que puedo ofrecer aquí. Véase además *Grundrisse,* pp. 106-7 [I, pp. 27-28].

[25] O, como máximo, un proceso: Marx utiliza a veces *Produtionsprozess* como sinónimo de *Produktionsweise,* por ejemplo en *Theories of surplus value,* III, p. 491 [III, p. 436].

Otro sinónimo virtual de «modo» es «sistema», en el sentido de un procedimiento o *modus operandi* (por ejemplo, el sistema de rotación, el sistema senatorial), más que un conjunto unificado de elementos (como el sistema solar o el sistema de las naciones-Estado).

El uso ambiguo en las distintas ocasiones sólo es un defecto si la interpretación es difícil en una determinada ocasión, y esto rara vez ocurre con el «modo de producción» en Marx. Pero dado que manejaba la expresión libremente, los marxistas no deberían emplearla sin explicarla a la hora de formular tesis esenciales.

De hecho, «modo de producción» tiene en Marx tres sentidos, relacionados con lo que podríamos llamar (i) el modo material, (ii) el modo social[26] y (iii) el modo mixto.

(i) *El modo material.* Es la manera en que los hombres trabajan con sus fuerzas productivas, los tipos de procesos materiales que ponen en marcha, las formas de especialización y división del trabajo entre ellos. Se produce un cambio en el modo material de producción cuando los campos cercados reemplazan a los campos abiertos, cuando los telares mecánicos suceden a los telares manuales o cuando la pluma es desbancada por la máquina de escribir. Aquí «modo» significa casi lo mismo que «técnica», y Marx lo utiliza en este sentido cuando escribe lo siguiente acerca de los comienzos de la producción capitalista:

> En lo que respecta al modo de producción mismo, por ejemplo, en sus comienzos la manufactura apenas se distingue de la industria gremial del artesanado[27].

Las relaciones capitalistas reemplazan a las relaciones gremiales, pero el modo de producción permanece intacto porque el carácter físico del proceso de trabajo no ha sido transformado (todavía). La proletarización de los trabajadores es, pues, compatible con la persistencia del modo de producción precapitalista en el primer sentido de la expresión, e inicialmente lo acompaña. La granja colectiva soviética y el *agribusiness* americano, pese a su diferencia de forma social, aplican el mismo modo material de producción de cereales, ya que aran, siembran

---

[26] La propiedad de la nomenclatura utiliza para distinguir (i) y (ii) será más evidente cuando tengamos a la vista los resultados del cap. 4.

[27] *Capital*, I, p. 322 [libro I, vol. 2, p. 391], y cf. *ibid.*, p. 310 [*ibid.*, p. 382]; *Grundrisse*, p. 586 [II, pp. 87-88]. Para otros usos materiales del término «modo», véase la carta de Marx a Annenkov, 28 de diciembre de 1846, *Selected correspondence*, p. 31 [*OE*, I, p. 533]; *Capital*, I, pp. 298, 371, 763, III, p. 758 [libro I, vol. 1, p. 360, vol. 2, p. 453, vol. 3, p. 136, *libro* III, vol. 8, p. 990]; *Theories of surplus value*, I, p. 389 [I, p. 362]; III, p. 383 [VI, p. 338]; «Results», pp. 1010, 1026-27, 1035, 1064 [pp. 44, 60-61, 68, 106].

y cosechan utilizando métodos e instrumentos similares de producción.

(ii) *El modo social.* Marx emplea la expresión «modo de producción» en un segundo sentido para designar las propiedades sociales del proceso de producción[28]. Aquí son importantes tres dimensiones de la producción: su propósito, la forma de plus-trabajo del productor y los medios de explotar a los productores (o modo de explotación).

Por lo que respecta al propósito de la producción, podemos distinguir entre producción para el uso y producción para el cambio. En la producción para el uso el producto, sea o no consumido por el propio productor, no pasa por un mercado en su camino hacia el consumo. Un ejemplo obvio es el del campesino autosuficiente que no vende su producto, pero existe también producción para el uso cuando un señor o su séquito consumen lo que les suministra un siervo. Otro ejemplo es el de la producción de servicios médicos en un programa dentro del cual éstos no son vendidos al paciente sino suministrados gratuitamente en el punto de consumo.

En la producción para el cambio, los productos son trocados o vendidos. Aquí podemos establecer una nueva distinción entre producción para el *valor* de cambio y producción para el cambio pero no para el valor de cambio. Un trueque en el que cada una de las partes desee un valor de uso específico a cambio de su producto y en el que no se aplique la idea de sustituto de igual valor, ilustra la producción para el cambio pero no para el valor de cambio.

Dentro de la producción para el valor de cambio, podemos comparar el caso en que el productor o el superior que le explota busca la ganancia más alta que pueda obtener —que llamaremos producción para el valor de cambio *máximo*— con el caso en que se busca un valor de cambio limitado, por encima del cual lo que se obtuviera sería superfluo.

Finalmente, la producción para el valor de cambio máximo se divide en la que favorece a la acumulación de capital y la que no la favorece. El productor autónomo que sólo pretende sobrevivir como tal puede buscar el valor de cambio máximo para sus mercancías, aunque destine al consumo personal lo que reciba por encima de lo necesario para mantener y reem-

---

[28] Por ejemplo, *Capital*, III, pp. 810, 857-58 [libro III, vol. 8, pp. 1057, 1117]; *Theories of surplus value*, I, p. 390 [I, p. 362]; III, p. 270 [III, p. 240]; «Results», pp. 981, 1026, 1054 [pp. 11, 60, 95].

plazar sus medios de producción. No se dedica a acumular capital. En un proceso capitalista propiamente dicho, por el contrario, el plusvalor es repetidamente utilizado con vistas a conseguir aún más plusvalor.

He aquí una representación gráfica de las anteriores distinciones:

CUADRO 3

Producción para el

- Uso
- Cambio
  - Pero no para el valor de cambio
  - Para el valor de cambio
    - Pero no para el valor de cambio máximo
    - Para el valor de cambio máximo
      - Pero no para la acumulación de capital
      - Para la acumulación de capital

Hay, por supuesto, una estrecha conexión entre los propósitos de la producción y la distribución de los derechos de propiedad sobre las fuerzas productivas. El vínculo entre el *modo* capitalista de producción, es decir, la producción con vistas a la acumulación de capital, y la *estructura económica* capitalista, definida en función de las relaciones de producción, es analizada en la sección 2 del capítulo 7.

Otros dos aspectos del modo social de producción son *la forma que toma el plustrabajo* y el *modo de explotación*. Marx pensaba que la primera era tan importante que a veces recomendaba la individuación de las formas sociales por referencia a ella[29]:

> Es sólo la forma en que se expolia ese plustrabajo al productor directo, al trabajador, lo que distingue a las formaciones económico-sociales, por ejemplo la sociedad esclavista de la que se funda en el trabajo asalariado[30].

---

[29] El siguiente consejo difiere del citado en la p. 86 *supra*, que es el adoptado en este libro.

[30] *Capital*, I, p. 217 [libro I, vol. 1, p. 260], y cf. *ibid.*, III, p. 772 [libro III, vol. 8, p. 1007].

La forma del plustrabajo es la manera en que se manifiesta en la sociedad en cuestión. En la sociedad esclavista, aparece en la porción del producto del esclavo que conserva el amo después de aprovisionar al esclavo. En la sociedad capitalista, se manifiesta como una cantidad de valor de cambio: el plustrabajo sólo se revela en la forma disfrazada de ganancia sobre la inversión de capital. En la servidumbre, las formas varían [31]. Especialmente importante es la forma que Marx denomina «renta en trabajo», en la que el productor trabaja parte del tiempo «en la propiedad del señor, para éste y de forma gratuita» [32]. Esta es la forma más clara de manifestación del plustrabajo, sin división alguna entre su realidad y su apariencia [33].

Volvamos ahora al modo de explotación o medio por el que el productor es obligado a realizar un plustrabajo (sea cual fuere la forma de este plustrabajo). ¿Qué es lo que permite al capitalista explotar al proletario? La falta de medios de producción de este último, que le obliga a establecer un contrato con un capitalista en unas condiciones que le exigen un plustrabajo. Aquí la explotación se da a través del contrato de trabajo y por consiguiente se realiza «mediante el cambio» [34]. En la esclavitud y la servidumbre, por el contrario, no hay venta de fuerza del trabajo del productor al explotador. La explotación se consigue «mediante una coerción extraeconómica» [35]. «Tiene por base el sojuzgamiento de una parte de la sociedad por la otra» [36], asegurado por una combinación de (amenaza de) violencia e ideología.

Hay una evidente conexión entre los modos de explotación y las relaciones de producción tal como las describimos en el cuadro 1 de la p. 71. Dado que el asalariado es propietario de su fuerza de trabajo, no puede ser amenazado con violentas represalias si se niega a usarla, pero dado que carece de medios de producción, esta amenaza no es necesaria: debe firmar un contrato de trabajo so pena de morir de hambre. Las relaciones de producción en la esclavitud y la servidumbre incluyen la autoridad del superior sobre la fuerza de trabajo del produc-

---

31 Véanse las variedades enumeradas en la p. 75 *supra*.
32 *Capital*, III, p. 770 [libro III, vol. 8, p. 1005].
33 Véase el apéndice I, p. 365.
34 *Theories of surplus value*, III, p. 400 [III, p. 353]. Cf. «Results», p. 1063 [p. 106].
35 *Capital*, III, p. 771 [libro III, vol. 8, p. 1006]. Cf. «Results», pp. 1027-28 [pp. 61-62].
36 *Theories of surplus value*, III, p. 400 [III, p. 353].

tor: el superior explota la fuerza de trabajo ejerciendo esta autoridad.

Ahora bien, cualquiera de los dos modos básicos de explotación puede acompañar a cualquier forma de plustrabajo. Un productor puede ser obligado a trabajar por un salario y producir plusvalor [37]. Un hombre que carezca de propiedad con plena libertad burguesa puede firmar un contrato que le garantice el uso de los medios de producción a condición de pasar algunas horas produciendo enteramente para el propietario de dichos medios, con otros medios de producción; o a condición de entregar al propietario de los medios una parte convenida de lo que produce con ellos (como en el régimen de aparcería). Las secuencias históricas clásicas son: un modo extraeconómico de explotación con un excedente no en forma de valor y una explotación mediada por un contrato de trabajo con un excedente en forma de valor [38]. Pero hay excepciones a estas asociaciones, que no deberían ser consideradas evidentes, como lo son incluso en los mejores escritos marxistas, donde regularmente se confunden los conceptos de forma de excedente y modo de explotación [39].

Finalmente, digamos unas palabras sobre el modo de explotación del siervo. Las observaciones más conocidas de Marx sobre el tema [40] no están exentas de ambigüedad. He aquí cómo son habitualmente interpretadas:

Dado que las familias campesinas poseen de hecho las tierras que les permiten producir para su subsistencia, la transferencia del excedente debe arrancarse por la fuerza. El campesino, a diferencia del obrero asalariado, no precisa enajenar su fuerza de trabajo para vivir [41].

---

[37] Véase la referencia a los esclavos que trabajan por un salario en el cap. 7, p. 204.

[38] La sección 2 del cap. 7 es, en efecto, un intento de explicar estas secuencias clásicas.

[39] Para una descripción errónea de las formas de plustrabajo como «formas de coerción extraeconómica», véase Anderson, *Passages from Antiquity to feudalism*, p. 147 [p. 147] y *Lineages of the absolutist State*, p. 401 [p. 411] y compárese con *ibid.*, p. 403 [p. 413], donde las llamadas «formas de coerción extraeconómica» lo son realmente. Véase también Hindess y Hirst, *Pre-capitalist modes*, p. 221 [pp. 226-27].

[40] En *Capital*, III, pp. 771 ss. [libro III, vol. 8, pp. 1006 ss.].

[41] «Introduction» a *The transition from feudalism to capitalism*, p. 14 [p. 14], y cf., «Capitalism: what's in a name?», p. 151 n. [p. 212 n.], ambos de R. H. Hilton.

Pero, ¿en qué sentido está *dada* la llamada posesión de hecho? La afirmación sugiere que el siervo controla plenamente su parcela *independientemente* del cumplimiento de sus obligaciones para con su señor. Esto, sin embargo, no es cierto, ya que «el productor directo no es propietario, sino solamente poseedor» de su parcela personal [42]. Los derechos de que disfruta sobre ella están vinculados al cumplimiento de sus deberes: su disfrute y sus obligaciones constituyen una síntesis, en la que una de las partes no explica la otra, contrariamente a lo que sugiere Hilton. Al siervo no se le imponen forzosamente unas cargas *porque* controle su pequeña parcela: van unidas a esta parcela.

La transformación de los campesinos antes independientes en siervos es otro asunto [43]. Fue precisamente porque el campesino *controlaba* plenamente sus medios de vida por lo que tuvo que ser obligado a trabajar para el señor: no tenía necesidad de vender su fuerza de trabajo. Pero el proceso por el que el campesino fue sometido a servidumbre no dejó intacto el control de éste sobre su parcela. La formulación de Hilton (habitual entre los marxistas) atribuye erróneamente a la estructura de la servidumbre un rasgo de su formación histórica.

(iii) *El modo mixto*. El modo material es la manera en que los hombres trabajan con las fuerzas productivas, mientras que el modo social incluye el propósito de la producción, la forma del plustrabajo y el modo de explotación. Por último, señalemos que Marx utilizó a veces la expresión «modo de producción» de una forma amplia, para designar tanto las propiedades materiales como las sociales de la forma en que se realiza la producción [44], su «entera configuración social y técnica» [45].

---

[42] *Capital*, III, p. 773 [libro III, vol. 8, p. 1009] y cf. *ibid.*, p. 777 [*ibid.*, p. 1014].

[43] No está claro que Marx diferenciase estas cuestiones: véase *ibid.*, p. 771 n [*ibid.*, p. 1006 n].

[44] Véase *ibid.*, III, p. 431 [libro III, vol. 7, p. 567]; *Theories of surplus value*, III, p. 491 [III, p. 436]; «Results», pp. 1019, 1021, 1034 [pp. 51, 53, 65-66]. *Tal vez* Marx usara el término «modo» de una forma mixta en el Prólogo a *Critique of political economy*, p. 363.

Para Hindess y Hirst, «un modo de producción es una combinación articulada de relaciones de producción y fuerzas productivas cuya estructuración se produce bajo el predominio de las primeras» (*Pre-capitalist modes of production*, p. 9 [p. 13]), y por consiguiente un modo mixto tal como nosotros lo entendemos, aunque con unas características teóricas especiales. No me parece del todo clara esta concepción, y tal como la entiendo, no me parece que los autores sean fieles a ella en sus análisis detallados.

[45] *Capital*, II, p. 385 [libro II, vol. 5, p. 470].

8. VARIEDADES DE CAMBIO ECONOMICO

Cada sociedad tiene una *economía*, una *estructura económica*, y una *forma social* (o económica). Las diferencias entre estos elementos quedarán de manifiesto si examinamos las variedades de cambio económico. Nos ocuparemos de (i) los cambios en la economía que no suponen un cambio en su estructura, (ii) los cambios en la economía que son también cambios en su estructura pero no en su forma social, y (iii) los cambios en la forma social. (Recordemos la correlación estipulada en la sección 6 entre formas sociales y tipos de estructura económica, individuada por las relaciones de producción dominantes.)

(i) *Cambios en la economía sin cambios en la estructura.* Estos cambios fueron ya mencionados en las pp. 38-39. Una descripción completa de una estructura económica especificará cuántos hombres ocupan cada una de las diversas posiciones con respecto a la propiedad, pero no darán nombres: de las personas y las fuerzas productivas concretas no queda constancia. De esto se desprende que las personas o las fuerzas productivas pueden cambiar de lugar sin que haya un cambio en la estructura económica: la descripción completa de ésta no se vería alterada por ciertos tipos de cambio económico. Si Harry, que ha trabajado para Tom, pasa a trabajar para Dick, mientras que John, antiguo empleado de Dick, entra al servicio de Tom, no se produce cambio alguno en la estructura económica. Este trastrueque no la afecta. Tampoco la afecta la entrada o la salida de personas en la economía al alcanzar la mayoría de edad, jubilarse o morir, al igual que no la afecta —ejemplo bastante más significativo— el aumento o la disminución, numéricamente equilibrados, de las empresas dentro de una industria. No hay diferencia alguna en la estructura económica, pese al movimiento dentro de la economía, mientras existan las mismas relaciones en la misma frecuencia dentro de la misma red.

(ii) *Cambios en la estructura económica sin cambios en el tipo de estructura económica.* De hecho, no sólo cambia constantemente la economía, sino también su estructura, incluso en la sociedad precapitalista menos dinámica. La estructura cambia cuando se altera el conjunto de las relaciones de producción, aun cuando persista el mismo *tipo* de estructura económica mientras sigan siendo dominantes las mismas relaciones de producción.

Se pueden distinguir dos clases de cambios en la estructura económica sin cambios en el tipo de estructura económica. Como veremos, las dos se producen durante periodos de tiempo de poca duración.

La primera clase es la de los cambios en la estructura económica provocados por el cambio en la frecuencia de las diversas relaciones. Podríamos comenzar por una sociedad basada en la servidumbre en la que el 3 por 100 de sus productores no fueran siervos sino esclavos. Habrá un cambio en la estructura económica si la proporción de esclavos aumenta o disminuye, pero no habrá cambios en el tipo de estructura económica siempre que la relación de servidumbre siga siendo dominante. Otros ejemplos: la pequeña burguesía[46] aumenta por el ingreso en la clase de los tenderos de una serie de proletarios. O bien el número de propietarios de medios de producción en una sociedad capitalista disminuye. Esto significa que el capital está *centralizado*, y, si el cambio es numéricamente importante, puede ser considerado como una «transición del capitalismo competitivo al capitalismo monopolista». Esto es algo que ocurre en la historia de una forma social porque los productores inmediatos siguen siendo proletarios: el tipo de estructura económica no se ve por tanto afectado.

El segundo tipo de cambios en la estructura sin cambios en el tipo de estructura económica se refiere no al número de personas que ocupan las diversas posiciones con respecto a la propiedad, sino a la construcción concreta de estas posiciones. La estructura económica de una sociedad servil cambia cuando la renta en dinero reemplaza a la renta en trabajo, aun cuando la servidumbre siga siendo el tipo de estructura. En el capitalismo reviste similar importancia la legislación que afecta al derecho de huelga para reducirlo, aumentarlo o modificarlo de alguna manera. Esto altera la naturaleza y el grado de propiedad de la fuerza de trabajo por el proletario. La lista de derechos de los trabajadores cambia, pero este cambio no implica alteración alguna de la forma social mientras no reduza a ser-

[46] Descripción estructural del pequeñoburgués: es aquel que es propietario de su fuerza de trabajo, pero no se la vende a otro. En caso de que sea propietario de sus medios de producción, no lo es en una escala que le permita vivir sin trabajar. Por consiguiente, se ve obligado a trabajar, aunque no para otro. Dentro de la pequeña burguesía así definida, podemos establecer una distinción entre quienes compran la fuerza de trabajo de otros y quienes no la compran.

vidumbre a los proletarios, por una parte, o les haga propietarios de los medios de producción, por otra.

(iii) *Cambios en la forma social.* Este es el caso revolucionario en el que el tipo de estructura económica cambia porque una relación de producción dominante suplanta a otra.

La estructura económica interviene, pues, de diversos modos en el movimiento y el proceso, pero concebir la estructura como un proceso es tergiversar tanto el concepto de estructura como el propósito del materialismo histórico. Raymond Williams se equivoca cuando afirma que la fidelidad al movimiento general de la historia exige que la base económica sea descrita como un proceso [47]. La base económica está sujeta a un proceso, pero no constituye un proceso.

En la misma línea, aunque de forma más coherente, Edward Thompson rechaza el concepto de base o estructura económica. «Esta metáfora procedente del campo de la construcción... [es] inadecuada para describir el flujo del conflicto, la dialéctica de un proceso social cambiante» [48]. Esto es preferible a decir que la base *es* un proceso, pero sigue siendo una afirmación injustificada. Después de todo, la metáfora es explícitamente definida por Marx: la base es la suma de las relaciones de producción. Por otra parte, Thompson acepta en otro lugar (véase páginas 81-82 *supra*) el concepto de relación de producción. Además, es obvio hasta cierto punto que el concepto de estructura no pretende describir un proceso, pero su uso no niega la existencia de procesos, y es importante comprender que entre los procesos sociales que cambian está la propia estructura de la sociedad.

Otra razón por la que se ha de conservar el concepto de estructura es que a veces resulta conveniente explicar los fenómenos por referencia a la estructura económica, haciendo abstracción de los procesos que la envuelven. Tal vez el surgimiento y la fuerza de la ideología del liberalismo se deban en parte no a la dinámica del capitalismo, sino a sus persistentes requisitos estructurales: ésta era ciertamente la opinión de Marx [49]. Si prescindimos de la estructura, estamos expuestos a confundir los distintos tipos de explicación.

---

[47] «Base and superstructure», p. 6.

[48] «Peculiarities of the English», p. 351.

[49] El famoso pasaje sobre «la libertad, la igualdad, la propiedad y Bentham» (*Capital*, I, p. 176 [libro I, vol. 1, p. 214]) describe una ideología apropiada a las relaciones capitalistas de producción como tales.

4. PROPIEDADES MATERIALES Y SOCIALES DE LA SOCIEDAD[1]

1. INTRODUCCION DE LA DISTINCION

Más de una vez hemos invocado sin explicarla la distinción entre las propiedades *materiales* y *sociales* de la sociedad. Hemos comparado (p. 32) la base material de la sociedad con su fundamento económico para negar el carácter social de la primera. Hemos señalado (p. 36) que son las circunstancias sociales, y no las materiales, las que hacen que la protección militar sea esencial para la agricultura. Hemos afirmado (p. 51) que en cierto sentido la actividad científica, a pesar de ser espiritual, es material, y también hemos prometido una descripción de la materialidad que respalde tal afirmación. Hemos indicado (páginas 59-60) que la diferencia social entre medios de producción y medios de consumo no establece ninguna distinción material entre ellos. Hemos comparado (capítulo 3, sección 1) los modos de producción material y social.

Marx se esforzó frecuentemente por distinguir de forma tajante lo que es una característica económica o social[2] de lo que no lo es:

(1) Un negro es un negro. Sólo en determinadas condiciones se convierte en esclavo. Una máquina de hilar algodón es una máquina para hilar algodón. Sólo en determinadas condiciones se convierte en capital. Arrancada a estas condiciones no tiene nada de capital, del mismo modo que el oro no es de por sí *dinero*...[3].

[1] Es aconsejable leer el apéndice II antes de embarcarse en este capítulo.

[2] Las características sociales que nos interesan en este capítulo son las económicas, y, siguiendo los pasos de Marx, utilizaremos los términos «económico» y «social» de forma más o menos intercambiable. Para este uso, véase por ejemplo *Poverty of philosophy*, p. 149 [p. 117]; «Wage labour and capital», p. 90 [p. 163]; *Grundrisse*, pp. 141, 272, 872 [I, pp. 66, 213, II, p. 451]; *Capital*, II, p. 225 [libro II, vol. 4, p. 274]; *Theories of surplus value*, III, p. 429 [III, p. 381].

[3] «Wage labour and capital», p. 89 [pp. 162-63]. El texto continúa: «ni

(2) Las máquinas no constituyen una categoría económica, como tampoco el buey que tira del arado. Las máquinas no son más que una fuerza productiva. La fábrica moderna, basada en el empleo de las máquinas, es una relación social de producción, una categoría económica [4].
(3) [No se puede decir que] desde el punto de vista de la sociedad no existen esclavos y ciudadanos: [que] éstos y aquéllos son hombres. Más bien lo son *fuera* de la sociedad. Ser esclavo y ser ciudadano constituyen determinaciones sociales, relaciones entre los hombres A y B. El hombre A, en cuanto tal, no es esclavo. Lo es en y a causa de la sociedad... [La] diferencia... entre capitalistas y obreros... sólo existe, justamente, desde el punto de vista de la sociedad [5].
(4) El capital no es una cosa, sino determinada relación social de producción perteneciente a determinada formación historicosocial y que se representa en una cosa y le confiere a ésta un carácter específicamente social. El capital no es la suma de los medios de producción materiales y producidos. El capital son los medios de producción que en sí distan tanto de ser capital como el oro o la plata, en sí, de ser dinero. Son los medios de producción monopolizados por determinada parte de la sociedad... [6].

Estas afirmaciones se basan en una distinción entre el contenido y la forma de una sociedad. Las personas y las fuerzas productivas constituyen su *contenido material,* dotado de una *forma social* por las relaciones de producción. Al entrar en unas relaciones de producción, las personas y las fuerzas productivas reciben la impronta de la forma que constituyen estas relaciones: un negro se convierte en un esclavo, una máquina se convierte en una parte del capital constante. Los que se inclinan por un lenguaje «dialéctico» podrían decir: un negro es y no es un esclavo, una máquina es y no es capital. Pero éstas son evasivas. Lo correcto es tratar de expresar la distinción de Marx de la manera más clara posible. Criticaremos sus formulaciones para clarificar su idea.

1. Marx describe el capital, los esclavos, etc., de dos formas distintas. Por una parte, insiste en que el capital es una relación y no, como la máquina, una cosa; por otra, admite que podría ser una cosa, por ejemplo una máquina colocada en unas deter-

---

el azúcar el precio del azúcar». Por supuesto, el azúcar no es jamás el precio del azúcar. Lo que sí puede ser es el valor del azúcar, dada la costumbre de Marx de designar como un valor en sí todo lo que tiene un valor: véase apéndice II, p. 380.

[4] *Poverty of philosophy,* p. 149 [p. 117].

[5] *Grundrisse,* p. 265 [I, p. 205].

[6] *Capital,* III, p. 794 [libro III, vol. 8, p. 1037].

minadas relaciones (véase las citas (1) y (2)) [7]. Un esclavo es un hombre en unas determinadas relaciones, pero Marx sugiere también que ser esclavo es una propiedad no de éste sino de las propias relaciones (véanse las citas (1) y (3)) [8]. Y de la fábrica moderna, que es un instrumento de producción en la relación capitalista [9], se dice que *es* esa relación (véase la cita (2)).

Las dos formas de discurso son incompatibles. *X* (una parte del capital constante, un esclavo) no puede ser *a la vez* una relación entre *y* (un medio de producción, un hombre) y *z* (un capitalista, un propietario de esclavos) *además de* lo que es *y* en virtud de su relación con *z*. Sólo la segunda formulación es correcta. Un marido es un hombre relacionado por matrimonio con una mujer: no es también una relación de matrimonio. Ser marido es una propiedad de ese hombre, una propiedad que tiene en virtud de esa relación y que es habitualmente denominada *propiedad relacional*. Ser capital y ser esclavo son igualmente propiedades relacionales de los medios de producción y de los hombres. Más específicamente, son propiedades relacionales sociales, mientras que ser medio de producción y ser hombre no lo son. Estas últimas propiedades son poseídas independientemente de la forma social. Aunque elimináramos la forma social en un experimento imaginario, las propiedades persistirían.

Así pues, a pesar de (4), el capital constante [10] *es* una cosa, a saber una cosa que ha asumido un determinado carácter

---

[7] Cf. «Wage labour and capital», p. 90 [p. 163]: el párrafo que comienza declarando que «el capital... es una relación social de producción» termina sin embargo designando a los «productos destinados a la nueva producción» como «capital». Véase también *Grundrisse*, p. 86 [I, pp. 5-6]; *Capital*, II, p. 203 [libro II, vol. 4, p. 236]; *Theories of surplus value*, III, p. 272 [III, p. 242]; «Results», pp. 996-99 [pp. 26-30].

[8] Esto podría considerarse como una lectura pedante de la cita 3, que, después de todo, está tomada de una serie de notas a menudo redactadas de forma elíptica. Pero Marx dice explícitamente que el capital es una relación, y lo que aquí se dice del esclavo es algo similar. Véase también *Grundrisse*, p. 514 [I, p. 477], donde se dice que el dinero *es* una relación. El hecho de que no haya dinero si no hay un determinado complejo de relaciones sociales no convierte al dinero en una relación.

[9] Tal como se usa en la cita (2). Por lo general el término «fábrica» denota un conjunto de instrumentos de producción, sin que el uso del mismo implique un carácter social determinado. Pero aquí «fábrica moderna» debe referirse a una fábrica específicamente capitalista, o de lo contrario no cabría la comparación con las máquinas.

[10] No todo el capital es constante, pero cuando los medios de producción son capital, son capital constante. (La fuerza de trabajo, cuando es capital, es capital variable.)

social. Y, a pesar de (4), *es* un conjunto de medios de producción. Porque si el capital, como dice también (4), son los medios de producción transformados en capital, entonces, una vez transformados, los medios de producción, esas cosas, son capital.

2. Consideremos el asunto más detenidamente. En el lenguaje que nosotros preferimos, Marx reconoce que las fuerzas productivas bajo control capitalista son capital, y que los hombres sujetos a un amo son esclavos. Pero también desea dejar claro el carácter *en ciertos aspectos* no social de algo que de este modo asume una forma social. A tal fin utiliza una serie de expresiones. Supongamos que *S* representa las descripciones en virtud de la forma social y que *M* representa las otras descripciones. He aquí algunas de las expresiones que usa Marx:

M sólo es *S* en ciertas relaciones (1) y (3)
M no es *S* desgajado de las relaciones que constituyen *S* (1)
M no es *S* como tal (3)
M no en *S* en sí (4)
M sólo es *S* desde el punto de vista social (3) [11].

Las dos primeras expresiones son correctas, pero las dos siguientes pueden inducir a error, porque sugieren la consecuencia, que Marx tiende a sacar, de que *M* no es *S*, es decir que, por ejemplo, los medios de producción no son nunca capital. En la quinta expresión hay una cierta ambigüedad. Un objeto que está a mi derecha puede estar a tu izquierda sin que pueda decirse que está a la izquierda o a la derecha a menos que se explicite desde qué punto de vista. No puede *simplemente* estar a la derecha. Así pues, podríamos pensar que si *M* sólo es *S* desde el punto de vista social, *M* no es *S simpliciter*. Pero en el sentido operativo del «punto de vista», una cosa es, a secas, lo que es desde cualquier punto de vista. Supongamos que presido un comité. En tal caso soy presidente como consecuencia de un proceso social de designación, no en virtud de mis características biológicas. Se puede decir que el término «presidente» se aplica a mí desde el punto de vista social. Pero esto no puede significar que el organismo que soy yo no es un presidente, porque por supuesto lo es. El hecho de que necesitemos del punto de vista social para discernir la condición capitalista de los medios de producción o la condición de esclavo de un hom-

---

[11] En oposición al punto de vista material o —véase pp. 109 ss. *infra*— al punto de vista humano. Cf. *Capital*, I, 573 [libro I, vol. 2, p. 706].

bre no significa que los medios de producción no sean capital o que el hombre no sea un esclavo. Cada uno de los puntos de vista acerca de una cosa revela un conjunto distinto de propiedades, pero la cosa las tiene todas ellas.

Si consideramos una estatua desde el punto de vista del material con que está construida, hacemos abstracción de su forma y la describimos bajo tal abstracción declarando de lo que está hecha. Sin embargo aquello de lo que está hecha tiene ahora la forma de la estatua. Tiene a la vez características materiales y formales. Lo mismo ocurre con los hombres y las fuerzas productivas. Tienen características materiales y sociales, pero *sus características sociales no se pueden deducir de sus características materiales,* del mismo modo que la forma de la estatua no se puede deducir del material con que está hecha [12]. El punto en el que insiste Marx puede ser expresado del siguiente modo: M *(o* S*) no es* S *en virtud de lo que es necesario y suficiente para hacer que sea* M. Un hombre o un esclavo no es un esclavo en virtud de lo que es necesario y suficiente para hacer que sea un hombre. Un conjunto de medios de producción o una parte de capital constante no es capital constante en virtud de lo que es necesario y suficiente para hacer que sea un conjunto de medios de producción. Pues para que puedan aplicarse esas designaciones se requiere su inserción en las relaciones sociales, que no puede deducirse de su descripción como hombres o como medios de producción. Sin embargo, un hombre determinado puede ser un esclavo y unos medios de producción pueden ser capital. Una máquina tiene por lo general propiedades relacionales sociales, económicas, pero es importante que podamos reconocer que es una máquina aunque ignoremos tales propiedades.

---

[12] Aquí y más adelante el verbo «deducir» está usado de forma estricta y significa «realizar una inferencia deductiva válida». «*Q*» sólo puede ser válidamente deducido de «*p*» si el que afirma «*p*» y niega «*q*» se contradice. Así, «Hay un instrumento musical en su salón» puede ser deducido de «Hay un piano grande y caro en su salón». Dicho de otra forma, el segundo enunciado *entraña* el primero.

No todas las inferencias correctas son deductivas. Un ejemplo de inferencia correcta no deductiva es el paso de «Hay un piano grande y caro en su salón» a «No tiene unos ingresos muy bajos». Dado que unos ingresos muy bajos son lógicamente compatibles con la presencia de un piano caro, la inferencia no es deductiva. Si es correcta es porque no es probable que un piano grande y caro acompañe a unos ingresos muy bajos.

En las pp. 105-106 se muestran importantes inferencias no deductivas de propiedades sociales a partir de propiedades materiales.

Así pues, si decimos, como hace Marx, que las fuerzas productivas *no son por naturaleza*, o «en sí» (4), o «en cuanto tales» (3) sociales, de ello no debemos deducir que *no* son sociales, porque normalmente lo son. Algunas *propiedades* de cosas son totalmente sociales y otras son totalmente materiales, pero las cosas que nos interesan tienen propiedades de ambos tipos.

3. En la cita (3), Marx se refiere a «determinaciones sociales, relaciones entre los hombres A y B», sugiriendo que lo que es un hombre en virtud de sus relaciones con otros hombres es algo que es desde un punto de vista social. Pero esto no siempre es cierto. De acuerdo con la distinción que estamos desarrollando, algunas relaciones entre hombres no son sociales, sino materiales, como el propio Marx reconocía. Esta afirmación de uno de sus primeros escritos prefigura la distinción que más tarde haría entre *relaciones materiales y sociales de producción:*

La producción de la vida, tanto de la propia en el trabajo como de la ajena en la procreación se manifiesta inmediatamente como una doble relación: de una parte, como una relación natural, y de otra como una relación social [13].

La nueva vida es concebida cuando una mujer tiene relaciones sexuales con un hombre. Una descripción de estas relaciones en términos naturales sólo detallaría aquellas propiedades que les son propias como organismos naturales. Ahora bien, esta relación natural se produce en el marco de una relación social, de noviazgo, matrimonio, adulterio, etc., pero las propiedades físicas no revelan su carácter social.

Tampoco la producción de mercancías es sólo un proceso social. Es también un proceso natural o material, un «metabolismo [del hombre] con la naturaleza» [14]. Y algunas relaciones entre los hombres en la producción son de carácter material. Si tú y yo transportamos un objeto, agarrándolo cada uno por un extremo, establecemos unas conexiones materiales en virtud de las cuales se realiza el transporte. Yo ejerzo una fuerza y muevo mi cuerpo en coordinación contigo, y nuestra interacción física es separable de la estructura de autoridad que rige nuestro trabajo. Las características materiales de nuestro pro-

[13] *German ideology*, p. 41 [p. 30].

[14] *Capital*, III, p. 794 [libro III, vol. 8, p. 1039]. Véase también *ibid.*, I, pp. 42-43, 183-84 [libro I, vol. 1, pp. 43-44, 221-22].

ceso de trabajo no revelan los papeles sociales que ocupamos el uno con respecto al otro, o ambos con respecto a cualquier otro.

La sección 6 ofrece una explicación más completa de la distinción entre relaciones materiales y sociales de producción y de su uso por Marx. Por tratarse de relaciones materiales entre los hombres, la frase que cierra esta cita, por lo demás valiosa, de Rosa Luxemburgo puede inducir a error:

> El proceso de producción es, en todos los grados de la evolución social, una unidad formada por dos elementos distintos, aunque íntimamente relacionados: las condiciones técnicas y las sociales, es decir la relación de los hombres con la naturaleza y la relación de los hombres entre sí [15].

Esto implica que las condiciones técnicas o materiales que relacionan a los hombres con la naturaleza no incluyen, si se conciben de forma estricta, las relaciones entre los hombres. Pero si bien las condiciones materiales no incluyen las relaciones sociales, sí incluyen algunas relaciones entre los hombres, ya que no todas las relaciones entre los hombres son sociales. (Recordemos —véase la nota 18 del capítulo 2— que siempre que usamos la expresión «relaciones de producción» sin un adjetivo que la modifique nos referimos a las relaciones *sociales* de producción, a menos que se indique lo contrario.)

¿Cómo podemos distinguir la situación material de la social? Probemos con este criterio: una descripción sólo es social si implica la adscripción a una persona —especificada o sin especificar— de derechos o poderes [16] frente a otros hombres. Esta propuesta está poco elaborada pero sirve para clasificar las descripciones de las fuerzas productivas (como fuerzas productivas) y de las relaciones de producción (como relaciones de producción) en la forma deseada, ya que mientras las últimas poseen los requisitos señalados, las primeras no los poseen.

De acuerdo con este criterio, muchos de los hechos decisivos para la sociedad son hechos naturales o materiales, no sociales. Ejemplos: el hecho de que haya grandes cantidades de hierro disponibles, el hecho de que el ferrocarril atraviese un país, el hecho de que funcione la electricidad, el hecho de que la mitad de la mano de obra se dedique a la agricultura. Marx habla de «hecho extraeconómico» de una sociedad desarrollada cuando

---

[15] *The accumulation of capital*, p. 32 [p. 14].

[16] En el capítulo 8 se hace una distinción entre derechos y poderes.

el hombre no necesita todo su tiempo para la producción de artículos de primera necesidad, que además del tiempo necesario para la subsistencia dispone de tiempo libre, y puede emplearlo también, pues, para el plustrabajo[17].

El hecho de que *pueda* emplearlo para eso corresponde a la situación material, pero el hecho de que esté obligado a hacerlo, para quién y en qué medida depende de la situación social.

Podemos concebir una descripción material completa de una sociedad —una descripción «socialmente neutral»— de la que no podamos deducir su forma social. Nos proporcionará una amplia información sobre las posibilidades y las necesidades materiales de las personas, los recursos e instalaciones que están a su disposición, sus conocimientos científicos, pero no dirá nada de los modelos de propiedad, la distribución de los derechos y los deberes o los papeles sociales.

Comparemos esta delineación de lo social con la de Marx Weber. Weber comienza por describir la *acción* como una forma de comportamiento guiada por una intención. Luego identifica la *acción social* como aquella que «está referida a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo»[18].

Muchas acciones que son sociales según la definición de Weber serán consideradas materiales aquí, porque podemos pensar que una acción intencional con respecto a otros sólo es social si en el contenido de la intención aparece alguna referencia a los derechos o poderes sociales[19]. En la medida en que transporto un objeto contigo, lo que hago no es social. En la medida en que lo hago como consecuencia de un acuerdo, o bajo tu autoridad, sí lo es.

Sin embargo, no sólo nos interesan las acciones, sino también cualquier característica o hecho de una sociedad. Y el propio Weber lleva su análisis más allá de las acciones, para incluir las «regularidades estadísticas» que él considera sociales cuando

---

[17] *Grundrisse*, p. 641 [II, p. 156]; y véase *Capital*, I, pp. 511, 514 [libro I, vol. 2, pp. 620, 624]; *Theories of surplus value*, II, p. 406 [II, p. 374]. Para una interpretación errónea del primero de los pasajes del *Capital* antes mencionados, véase Hindess y Hirst, *Pre-capitalist modes*, p. 24 [p. 26].

[18] *Theory of social and economic organisation*, p. 88 [I, p. 5].

[19] Una descripción de una intención tomaría por ejemplo la forma: «... hacer *a*» (como en «*X* pretende hacer *a*»). La descripción sólo será social si la descripción de la acción a ella asociada, en este caso «... hace *a*», es social de acuerdo con el criterio expuesto en la p. 103, del que esta nota es un complemento. (Las intenciones tienen un contenido social cuando tienen una descripción social.)

«pueden ser interpretadas como manifestaciones» de intenciones con respecto a otros:

Hay estadísticas lo mismo de hechos ajenos al sentido (mortalidad, fatiga, rendimientos de máquinas, cantidad de lluvia), que de hechos con sentido [20]. Estadística sociológica sólo es, empero, la de los últimos (estadística criminal, de profesiones, de precios, de cultivos). (Casos que incluyen ambas estadísticas de cosechas, por ejemplo, son naturalmente frecuentes) [21].

Los fenómenos aquí enumerados, que para Weber no son sociales, son para nosotros materiales. Pero ¿cuáles son los fenómenos que Weber considera sociales? Las tasas de criminalidad son sociales, porque los crímenes violan un derecho. La distribución ocupacional es ambigua, como argumentaremos en el próximo párrafo. Las estadísticas de precios son sociales, porque los precios son tipos de cambio y el cambio presupone derechos de propiedad sobre una mercancía. La cantidad de tierra plantada de cebada y la cantidad plantada de centeno no son fenómenos sociales, pero el modo de propiedad de los campos plantados de cebada y centeno sí lo es.

Aunque no podamos *deducir* unas relaciones sociales de una descripción material, sí podemos *inferirlas* con mayor o menor seguridad, gracias a conocimientos generales o teóricos. Decir que un hombre fabrica regularmente zapatos que calzan los pies de otros es describirle sólo materialmente, pero será sumamente probable que sea un *zapatero* que ocupa un papel social con unas relaciones bien establecidas con proveedores y clientes, y no, por ejemplo, un ladrón de pieles para zapatos los frutos de cuyo trabajo sean robados. Hay, pues, unas distribuciones ocupacionales, tanto materiales como sociales, casi isomórficas entre sí.

La inferencia del papel social de ese hombre como zapatero a partir de su actividad material consistente en hacer zapatos es obvia y se basa en un conocimiento común. Pero la teoría marxista, que no se basa en un conocimiento común, es necesaria para hacer inferencias más ambiciosas, tales como la de la sociedad feudal a partir del molino movido a brazo y la de la capitalista a partir del molino de vapor [22]. Aquí la inferencia de unos hechos sociales a partir de otros materiales depende de la

[20] «Con sentido»=(más o menos) «intencional».
[21] *Theory of social and economic organisation*, p. 100 [I, p. 11].
[22] *Poverty of philosophy*, p. 122 [p. 91].

afirmación de que las relaciones feudales y capitalistas se ajustan a las respectivas tecnologías. (Si las fuerzas productivas están en el estadio del molino movido a brazo, están relativamente subdesarrolladas. El trabajo será en su mayor parte de carácter agrícola, en cuyo caso no será probable que existan relaciones capitalistas.)

La descripción material capta la *naturaleza* básica de una sociedad. En este sentido, la «naturaleza» es por supuesto un producto de la historia que cambia dentro de las formas sociales y como consecuencia de éstas [23]. La humanidad, en su organización social, se opone a su medio, alterándolo y alterando su naturaleza humana, ya que desarrolla sus propias capacidades y necesidades en el curso del encuentro. El desarrollo de las fuerzas productivas se expresa en la transformación de la naturaleza, y las estructuras socio-económicas son las formas en que se lleva a cabo este desarrollo, sus «formas de desarrollo» [24].

Por lo que respecta a las condiciones geográficas y climáticas, Marx y Engels escribieron:

> Toda historiografía tiene necesariamente que partir de estos fundamentos naturales y de la modificación que experimentan en el curso de la historia por la acción de los hombres [25].

La modificación de la base natural no anula, por supuesto, su carácter material.

Los datos sobre la geografía de una sociedad no modificada por la acción humana son datos sobre su capacidad productiva. La distribución de los ríos condiciona las posibilidades de riego y transporte. La posible producción agrícola depende de la naturaleza del suelo. En terrenos montañosos son inadecuadas algunas formas de ganadería, y los molinos de viento no son eficaces en cualquier clima [26].

El desarrollo externo de las fuerzas productivas —en contraposición al desarrollo de la fuerza de trabajo— es la imposición de una *nueva* geografía, un nuevo medio natural. Si esta afirmación resulta chocante, consideremos la cuestión por etapas. El hecho de que aquí haya un río no es, se mire como se mire, un hecho social. Sin embargo, puede ser de grandes consecuencias sociales, al condicionar las rutas comerciales, por ejemplo.

---

[23] Véase *German ideology*, pp. 87-88 [p. 82].
[24] *Critique of political economy*, p. 21 [p. 5].
[25] *German ideology*, p. 31 [p. 19].
[26] Véase *Capital*, I, p. 351 [libro I, vol. 2, p. 428].

Es un hecho material de importancia social. Ahora supongamos que en el curso de la naturaleza cambia la dirección del río. El hecho de que tenga esta (nueva) dirección sigue siendo un hecho físico. Supongamos ahora que el cambio es producido por la acción intencional de los seres humanos. ¿Dejará por eso de ser la dirección del río una cuestión física? Y si se construye un canal, ¿no será éste simplemente un replanteamiento más drástico de la cuestión? Y ¿qué es una máquina, sino un conjunto de piezas móviles de material, una parte del medio artificialmente dispuesta? Paso a paso, podemos llegar a ver toda la estrategia productiva de una economía compleja como una geografía impuesta por el hombre.

Para un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas productivas o para una determinada expansión de la capacidad humana y sus aplicaciones materiales, existe un determinado conjunto de relaciones de producción —una determinada forma social— que resulta adecuado como marco para el uso y el posterior desarrollo de esa capacidad. Pero siempre podemos hacer abstracción de la forma social y recurrir al estado actual de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, y de las relaciones materiales entre los hombres en que se basan sus relaciones sociales. El desarrollo material asegura la continuidad en la historia.

> El simple hecho de que cada generación posterior se encuentre con fuerzas productivas adquiridas por la generación precedente, que le sirven de materia prima para la nueva producción, crea en la historia de los hombres una conexión, crea una historia de la humanidad que es tanto más la historia de la humanidad por cuanto las fuerzas productivas de los hombres y, por consiguiente, sus relaciones sociales han adquirido mayor desarrollo... Sus relaciones materiales forman la base de todas sus relaciones [27].

La relación entre el hombre y la naturaleza está «condicionada» [28] por la forma social: no se produce al margen de ésta. El desarrollo de la naturaleza, descrito en términos socialmente neutros, es por consiguiente una abstracción. Pero es una abstracción teóricamente importante, pues los rasgos centrales de las instituciones sociales se explican por su contribución a la transformación de la naturaleza. La capacidad productiva se desarrolla socialmente, pero su carácter es natural. Incluso el

---

[27] Marx a Annenkov, 28 de diciembre de 1846, *Selected correspondence*, pp. 30-31 [*OE*, I, pp. 532-33].

[28] *Theories of surplus value*, III, p. 378 [III, p. 333].

conocimiento científico, pese a ser fomentado socialmente, es una capacidad natural de la especie humana[29].

Lo que afirmamos es que la distinción habitual entre fuerzas productivas y relaciones de producción asume en Marx la forma de una serie de contrastes entre naturaleza y sociedad. Los comentaristas no han advertido con qué frecuencia usa el término «material» como antónimo de «social» y de «formal», cómo combina lo «natural» y lo «material» frente a lo «social» y cómo lo que se describe como material es también considerado como el «contenido» de alguna forma. (Otros términos del vocabulario material son lo «humano», lo «simple» y lo «real», mientras que lo «histórico» y lo «económico» se vinculan a lo «social».) La conclusión de estas oposiciones e identificaciones es que *la materia o contenido de la sociedad es la naturaleza, cuya forma es la forma social.* El materialismo de Marx reviste quizá diversas modalidades, pero la explicación de la historia social como una historia al servicio del desarrollo material es ciertamente una de ellas[30].

Algunos críticos de Marx, sabedores de que considera como fundamentales las fuerzas productivas, le acusan de incoherencia cuando procede a clasificar las sociedades no desde un punto de vista material, sino de acuerdo con sus formas sociales. Gellner se pregunta por qué los Estados Unidos son clasificados «no por su instrumento (la producción industrial) sino por su forma de propiedad (el capitalismo)»[31]. La pregunta está mal planteada. A menudo resulta conveniente clasificar las entidades no por su contenido, sino por su forma, y en este caso la clasificación formal es correcta ya que la individuación por las fuerzas productivas no produciría tipos *sociales.*

2. MATERIA Y FORMA EN EL PROCESO DE TRABAJO

Considerada desde el punto de vista físico, la producción aparece despojada de su forma social y es así como es descrita en el capítulo de *El capital* cuyo propósito es «investigar el proceso de trabajo prescindiendo de la forma social determinada que asuma»[32]. La producción es su aspecto social, es una

[29] Véase *Grundrisse*, p. 700 [II, pp. 222-23].

[30] Cf. Lange, *Political economy*, I, p. 47 [p. 12]; Goldstick, «On the dialectical unity of the concept of matter», p. 76.

[31] *Thought and change*, pp. 132-33 n.

[32] *Capital*, I, p. 177 [libro I, vol. 1, p. 215] y véase III, p. 803 [libro III, vol. 8, p. 1050].

«producción *material*», siendo éste el *contenido* de la forma capitalista de producción o de cualquier otra [33]. Y este contenido puede ser descrito haciendo abstracción de la forma en la que está integrado. Entonces observamos lo que Marx denomina de forma sorprendente

> el proceso de producción en general, característico de todas las situaciones sociales, carente por tanto de carácter histórico; *humano, if you please* [34].

Por tanto, si examinamos cuidadosamente la forma social, discernimos algo separado de ella desde el punto de vista conceptual: la interacción *humana* —que aquí se opone a la *social*— con la naturaleza que es la producción material. Esta, que «nada tiene que ver con la forma social», es

> la actividad productiva del hombre en general, merced a la cual él media el metabolismo con la naturaleza, despojada no sólo de cualquier forma y carácter determinado sociales, sino incluso en su mera existencia natural independiente de la sociedad, eximida de toda sociedad... exteriorización y confirmación vitales comunes al hombre que todavía no es social en absoluto y al que de algún modo está socialmente determinado [35].

El hombre socialmente determinado tiene relaciones con la naturaleza y con otros hombres que no son sociales sino, «*if you please, humanas*».

La producción material sólo se da en la historia revestida de una forma social, ya que «el hombre que todavía no es social», si es que alguna vez existió, desapareció al empezar la historia. De aquí que los procesos puramente materiales sean «momentos abstractos que no permiten comprender ningún nivel histórico concreto de la producción» [36]. El contenido no puede existir sin la forma, pero esto no disminuye su importancia.

El contenido del proceso de producción no encierra ningún misterio. Es lo que aparenta ser, y no se requiere ninguna ciencia para revelar su naturaleza. Esto no lo hace indigno de estudio, pero no todo estudio es ciencia. La ciencia sólo es apropiada

---

[33] *Grundrisse*, p. 304 [I, p. 244]. Marx subraya la palabra «material» porque se refiere a la producción haciendo abstracción de sus rasgos sociales.

[34] *Ibid.*, p. 320 [I, p. 261] («*if you please*» en inglés en el original).

[35] *Capital*, III, p. 795 [libro III, vol. 8, p. 1039]. Cf. «Results», pp. 1021-22 [p. 55].

[36] *Grundrisse*, p. 88 [I, p. 8].

cuando la realidad está en contradicción con la apariencia [37]. De hecho, Marx abogaba por un estudio del contenido, una historia de la tecnología industrial [38]. Este no correspondería a la ciencia económica, ya que «la economía política no es la tecnología» [39]. La economía política estudia la forma social, que por lo general está mistificada y sólo es accesible a través de la teoría.

Así pues, lejos de ser la ciencia necesaria para entender el contenido, las verdades básicas acerca de éste, lo que Marx denomina «leyes de la naturaleza», son, dice Marx, conocidas por todos. Todo el mundo sabe «que las masas de productos correspondientes a diferentes masas de necesidades exigen masas diferentes y cuantitativamente determinadas de la totalidad del trabajo social» [40]. Esto no es una ley social o un dato económico. Es algo previo a la economía política, la cual estudia el modo en que se expresa en una forma social determinada: en el capitalismo, ese modo de expresión es la ley del valor. Pero «*ninguna forma* de la sociedad... puede impedir el hecho de que, de una u otra forma, el tiempo de trabajo a disposición de la sociedad regule la producción» [41]. El hecho de que el trabajo deba producir medios de producción, y no sólo sus propios medios de subsistencia, es, de forma similar, una «condición natural», no el «resultado de una forma específica» [42]. Estas verdades acerca de la situación humana caen fuera del ámbito de la ciencia social, puesto que no son ni sociales ni científicas. La ciencia es necesaria para disolver el misterio de la forma. Así pues, «el carácter místico de la mercancía» —analizado en el capítulo 5 *infra*— «no deriva... de su valor de uso», que es su contenido [43].

El producto del trabajo en cuanto proceso material es un valor de uso. El carácter del producto del trabajo en cuanto

---

[37] Esta tesis es explicada y analizada en el apéndice I.

[38] «Darwin ha despertado el interés por la historia de la tecnología natural... ¿No merece la misma atención la historia concerniente a la formación de los órganos productivos del hombre en la sociedad, a la base *material* de toda organización particular de la *sociedad*?» *Capital*, I, p. 372 [libro I, vol. 2, p. 453], el subrayado es mío.

[39] *Grundrisse*, p. 86 [I, p. 6].

[40] Marx a Kugelmann, 11 de julio de 1868, *Selected correspondence*, p. 196 [*OE*, II, p. 442].

[41] Marx a Engels, 8 de enero de 1868, *ibid.*, p. 187 [*Correspondencia*, p. 195]. Obsérvese el subrayado.

[42] *Capital*, III, p. 771 [libro III, vol. 8, p. 1005].

[43] *Ibid.*, I, p. 71 [libro I, vol. 1, p. 87].

proceso social varía con la forma social. En el capitalismo es un valor de cambio:

El trabajo del sastre, por ejemplo, en su determinación material como actividad productiva particular, produce la chaqueta, pero no el valor de cambio de la misma. Este último lo produce no en cuanto trabajo sastreril, sino como trabajo abstracto general, el cual pertenece a un contexto social que no ha enhebrado el sastre[44].

El valor de cambio es una propiedad «puramente social» y por tanto «supranatural» del producto, mientras que el valor de uso es natural e infrasocial[45]. «El valor de uso expresa la relación natural entre las cosas y el hombre» mientras que el valor de cambio es «la *existencia social* de las cosas»[46]. El proceso de trabajo materialmente concebido es humano y no social (véanse pp. 108-109 *supra*), y también lo es por consiguiente su producto, de modo que mientras que

el valor de cambio expresa la *forma social* del valor... el valor de uso no expresa ninguna forma económica del mismo, sino tan sólo el ser del producto, etc., para el hombre en general[47].

El trabajo que produce valor de uso es un trabajo concreto o cualitativamente diferenciado: es el trabajo del sastre, del tejedor, del minero, etc. El trabajo que produce valor de cambio es abstracto, es simplemente una porción sin rasgos distintivos del trabajo total de la sociedad[48]. La suma total de los valores de uso es la riqueza concreta o material de la sociedad, mientras que el conjunto de los valores de cambio —la misma totalidad considerada desde un punto de vista social— es su riqueza abstracta o social[49].

---

[44] *Critique of political economy*, p. 36 [p. 19]; y *cf*. *Theories of surplus value*, I, p. 158 [I, p. 148].

[45] *Capital*, I, p. 57 [libro I, vol. 1, p. 70].

[46] *Theories of surplus value*, III, p. 296 [III, p. 263]. Cf. *Grundrisse* (Berlín), pp. 899, 909 [pp. 160, 171].

[47] *Grundrisse*, p. 872 [II, p. 451]. En *ibid.*, p. 680 [II, p. 203] el valor de uso y el valor de cambio varían tanto por el contenido como por la forma.

[48] Marx criticó a los economistas anteriores (véase, por ejemplo, *Critique of political economy*, p. 54 [pp. 36-39]) por no haber señalado que el trabajo podía ser concebido de estas dos formas. Para un análisis filosófico de la distinción entre trabajo concreto y trabajo abstracto, véase «Marx's dialectic of labour», pp. 246-49.

[49] *Critique of political economy*, p. 59 [p. 44]; *Capital*, I, p. 36 [libro I, vol. 1, p. 50]; «Results», p. 1033 [p. 57].

Es bien conocida la idea marxiana de que con el advenimiento del capitalismo los medios de producción, el trabajo muerto, pasaron a dominar el trabajo vivo, el propio trabajador. Menos conocido es que Marx entendía esto en dos sentidos, uno social y otro material, que él diferenciaba. Los textos a este respecto describen el sometimiento «formal» y «real» de la producción al capital. El capital se apodera de los medios de producción y la fuerza de trabajo se convierte en una mercancía que sólo puede funcionar productivamente después de haber sido enajenada al capital. Pero su incapacidad de funcionar independientemente tiene dos dimensiones. La primera corresponde a la *subordinación inicial* del trabajo al capital, que Marx califica de «meramente formal», y que es sólo cuestión de la forma económica. Los medios de producción se transforman en capital, pero el proceso material de trabajo permanece todavía intacto: «el modo de trabajo del individuo» es dejado «inalterado»[50]. El hecho de que el sometimiento sea formal no significa que el trabajador no esté *realmente sometido* al capital: significa que no está sometido realmente, de una forma material. Pero su actividad está ahora al servicio de la expansión del capital: el trabajo muerto domina el trabajo vivo en un sentido social. Y el sometimiento formal lleva al sometimiento real cuando la forma desarrolla el contenido de tal forma que el trabajador deviene materialmente incapaz de actuar si no es sometido al capital. Sus posibilidades se reducen de tal forma que sólo puede producir en la máquina de un capitalista, y debe seguir sus movimientos en lugar de manejar unos instrumentos sometidos a su control. Se torna «incapacitado *por su propia constitución* para hacer nada con independencia»[51]. Sin embargo,

> incluso fijándonos en esta relación meramente formal —en la forma *general* de la producción capitalista, de que participan el modo más desarrollado y el más incipiente— vemos que los *medios* de producción... no aparecen sometidos al trabajador, sino éste sometido a ellos[52],

[50] *Capital*, I, p. 360 [libro I, vol. 2, p. 438]; y cf. *ibid.*, p. 248 [libro I, vol. 1, p. 308]; «Results», pp. 1021, 1026, 1031 [pp. 55, 60, 66].
[51] *Capital*, I, p. 360 [libro I, vol. 2, p. 439], el subrayado es mío.
[52] *Theories of surplus value*, I, p. 390 [I, p. 362]. Cf. *Capital*, I, pp. 310, 419, 573, 645 [libro I, vol. 1, p. 376; vol. 2, pp. 515, 705; vol. 3, p. 804]; «Results», pp. 987-88, 1007-8, 1054 [pp. 17, 41, 96].

dado que su papel es fomentar su expansión. Así pues, en todos los estadios del capitalismo,

> no es el obrero quien emplea a la condición de trabajo, sino a la inversa, la condición de trabajo al obrero. Pero sólo con la maquinaria este trastocamiento adquiere una realidad *técnicamente tangible*[53].

Hemos especificado la distinción entre los aspectos material y social de la producción y su producto sólo para la sociedad capitalista, único caso al que Marx la aplicó en detalle. Se podría pensar que la distinción es inaplicable a los sistemas de producción precapitalistas, que a menudo, y con razón, son denominados «economías naturales»[54]. Sin embargo, aunque el capitalismo agudiza la división entre naturaleza y sociedad, ésta no está ausente en las formas anteriores. El término «diezmo» se aplica a una porción del producto del siervo no en cuanto valor de uso natural sino en virtud de su carácter social. En la sociedad precapitalista, la forma del producto está determinada por el papel social cuya ocupación genera un derecho sobre aquél. No hay una sola forma, como el valor de cambio, revestida por todas las mercancías, que las ponga en una relación mutua y sistemática. La relación entre materia y forma puede no ser la misma en la producción precapitalista, pero la distinción debe aplicarse a ella, y de hecho se aplica.

3. VALOR DE USO Y ECONOMIA POLITICA

La ciencia económica estudia los datos y las leyes económicos manifestados por la forma social. Por consiguiente, «el valor de uso en esta indiferencia para con la determinación económica formal —es decir, el valor de uso en cuanto tal— se encuentra más allá del ámbito de consideración de la economía política»[55]. El consumo de valor de uso es de «interés puramente material» y «sólo expresa una relación del individuo A, en su condición natural, con un objeto de su necesidad singular»[56].

---

[53] *Capital*, I, p. 423 [libro I, vol. 2, p. 516], el subrayado es mío. Cf. *ibid.*, p. 386 [*ibid.*, pp. 469-70]; *Grundrisse*, pp. 694-95, 699 [II, pp. 221, 227]; «Results», p. 1055 [p. 97].

[54] Cf. *Capital*, II, pp. 116, 478 [libro II, vol. 4, p. 136, vol. 5, p. 584].

[55] *Critique of political economy*, p. 28 [p. 10].

[56] *Grundrisse*, p. 274 [I, p. 216].

Esta afirmación incluye, entre otras, las necesidades socialmente engendradas[57]. Se puede aplicar, por ejemplo, a la necesidad de desodorante, que sólo surge en una sociedad regida por ciertas normas en materia de olores. Esta necesidad es (en parte) de origen social, pero es una necesidad de un líquido de un determinado tipo material. Podemos prescindir de la génesis social e imaginar el resultado como una relación entre el hombre y la naturaleza[58]. La sociedad altera continuamente la naturaleza humana, y el hecho de desear un desodorante puede convertirse en parte de la naturaleza de un hombre.

El valor de uso es la *sustancia* de la mercancía[59] y el *cuerpo* del capital[60]. La economía política no examina el contenido, sustancia o cuerpo, sino el valor de cambio y el capital, las formas sociales que asumen. El «aspecto material» puede ser «común a todas las épocas de la producción», y queda «al margen de toda consideración de la economía política»: por lo que respecta a esta disciplina, cualquier lugar común sirve para describir el valor de uso[61].

Ahora bien, aunque el valor de uso «en cuanto tal» está más allá del ámbito de consideración de la economía política, hay hechos materiales que requieren su atención cuando se refieren a temas propiamente económicos. Así, aunque Marx dice que la sustancia de la mercancía puede ser ignorada por el economista, ya que sólo es importante en el consumo y «entonces está fuera de la relación económica»[62], matiza esta afirmación en el caso del valor de uso de la fuerza de trabajo, cuyo consumo «entra en el proceso económico»[63]. La productividad física de la fuerza de trabajo limita la tasa de plusvalor, que es una magnitud económica, dado que el tiempo disponible para el

---

[57] Aunque no todas, ya que algunas de estas necesidades tienen también un contenido social. (El concepto de necesidad con contenido social puede ser elaborado por analogía con el concepto de intención con contenido social, tal como se definió en la nota 19 de este capítulo.)

[58] Ian Gough duda de la coherencia de esta abstracción, pero nosotros la defendemos. Véase su «Marx's theory of productive labour», pp. 60-62.

[59] *Grundrisse*, p. 301 [I, p. 241]. Cf. *Capital*, I, p. 746 [libro I, vol. 3, p. 972].

[60] *Grundrisse*, p. 646 [II, p. 162].

[61] *Ibid.*, pp. 852-53 [II, p. 425]; y cf., p. 881 [II, p. 464].

[62] *Ibid.*, p. 208.

[63] *Grundrisse* (Berlín), p. 970 [p. 238]. Véase también *Theories of surplus value*, II, pp. 488-89 [II, p. 451], para «un nuevo ejemplo de lo importante que es la determinación del valor de uso para las determinaciones económicas de forma»; e *ibid.*, III, p. 252 [III, p. 224]; «Results», pp. 979-80 [p. 8].

plustrabajo que crea plusvalor depende de la rapidez con que pueda el trabajador reproducirse. Y, a la inversa, el deseo de obtener ganancias, por razones económicas, estimula la productividad material. Y las imposiciones económicas contribuyen a determinar qué valores de uso han de ser producidos: la política de obsolescencia planificada, de inspiración económica, tiene consecuencias materiales. Marx se mostró sensible a la interrelación entre valor de uso y valor de cambio y dijo que «en mi obra, el valor de uso desempeña un papel importante, muy distinto del que desempeña en toda la economía anterior»[64].

El interés del economista por el valor de uso es compatible con la exclusión de éste del *dominio* de la economía política. El economista comprende la importancia económica de los datos extraeconómicos sobre los que carece de soberanía intelectual. Compárese con el arquitecto, que debe conocer lo que físicos e ingenieros descubren acerca de los materiales de construcción, o con el historiador del arte, que debe saber algo acerca de las propiedades de la pintura, el mármol, etc.[65]. El mármol es el contenido de la estatua, el material al que el escultor da forma.

Marx criticó a menudo a Ricardo por anunciar una exclusión programática del valor de uso, cosa que no podía hacer y de hecho no hizo[66]. Pero en un determinado caso acusó a Ricardo de introducir gratuitamente consideraciones materiales. La acusación es injusta e incoherente con las propias tesis de Marx, tanto en concreto como en abstracto.

Ricardo explicó la tasa descendente de ganancia, considerada en su época como un punto de referencia, en función de la supuesta fertilidad marginal descendente de la tierra, y predijo una baja continuada de la tasa de ganancia sobre esta base. No previó el desarrollo de los fertilizantes y Marx, tiempo después, pudo afirmar que los avances de la química orgánica refutaban sus tesis. Ahora está claro que la química orgánica tenía que ver con el asunto, pero Marx criticó a Ricardo no sólo por mostrar un injustificado pesimismo acerca de lo que era físicamente posible, sino también por introducir una premisa física en el análisis de la tasa de ganancia, y se quejó de que

---

[64] «Marginal notes on Wagner», p. 52 [p. 50].
[65] Esta es la analogía que hace Marx en *Grundrisse*, p. 174 [I, p. 102].
[66] *Ibid.*, pp. 267, 320, 646-47 [I, pp. 208, 261; II, p. 163].

Ricardo «huyendo de la economía, se refugia en la química orgánica»[67].

Esta última crítica sólo sería defendible si las explicaciones de los procesos económicos debieran *en principio* hacer abstracción de los procesos físicos en que se basan. Pero el propio Marx reconoció la importancia económica de la fertilidad diferencial y prestó mucha atención a ésta en su análisis de la renta. En cuanto al hecho de que Ricardo se refugiara en la química orgánica, el propio Marx se refirió a la «nueva química agrícola en Alemania, especialmente Liebig y Schönbein, quienes en esta materia son más importantes que todos los economistas juntos...»[68].

En cualquier caso, las afirmaciones más famosas de Marx sobre el valor de uso y la economía descartan las objeciones de principio a la introducción de consideraciones materiales en los argumentos económicos:

> Ante todo se debe exponer, y se expondrá en el desarrollo de los capítulos, en qué medida el valor de uso en cuanto sustancia presupuesta queda al margen de la economía y de sus determinaciones formales, y en qué medida entra en ella[69].

4. VALOR REVOLUCIONARIO DE LA DISTINCION

La distinción entre la materia y la forma de la sociedad es muy fecunda desde el punto de vista teórico, pero también sirve para respaldar la crítica revolucionaria al capitalismo. Al centrarse en el proceso material que se produce dentro de la forma económica capitalista, pone en duda la pretensión del capital de ser un medio irremplazable de crear riqueza material. La confusión entre contenido y forma sirve de soporte a la ilusión reaccionaria de que la producción física y el crecimiento material sólo pueden conseguirse mediante la inversión capitalista. Cuando se dice, para defender el papel del capitalista, que «alguien tiene que aportar el dinero, alguien tiene que proporcionar el trabajo», se están confundiendo los requisitos materiales de la producción con un modo social específico de satisfacerlos, que de esta forma se aduce en contra de las críticas. Para «el necio del economista... la reproducción en escala ampliada es... inse-

---

[67] *Grundrisse*, p. 754 [II, p. 288].
[68] Marx a Engels, 13 de febrero de 1866 [*Correspondencia*, p. 173].
[69] *Grundrisse*, p. 268 [I, p. 208].

parable de la forma capitalista de esta reproducción de la *acumulación*» [70]. La crítica requiere una distinción entre la acumulación de capital y su base física, «la simple formación de nuevos medios de producción», que se revela una vez que «prescindimos de la forma económica» [71].

Marx acusaba a la economía política burguesa de confundir, inadvertida o taimadamente, la forma capitalista con su materia subyacente. En cuanto objetos materiales útiles, las fuerzas productivas se incluyen dentro del conjunto de los valores de uso, de modo que, consideradas simplemente como fuerzas productivas, «no pertenecen al contexto social» [72]. Esta verdad es tergiversada por la «fórmula trinitaria», que considera «el capital, la tierra y el trabajo» como los tres factores de la producción. Pues mientras que la «tierra» y el «trabajo» designan factores materiales que «nada tienen que ver con la forma social» [73], el «capital» es una expresión social, que designa los medios de producción en virtud de la forma capitalista que asume en una determinada época histórica.

En su oposición a la fórmula trinitaria, Marx enfrenta el «proceso real [es decir, material] de trabajo» al «proceso social de producción» que el economista burgués no puede separar de aquél [74]. El error del economista no consiste, como a veces se dice, en suponer que el capitalismo es la única forma económica posible. Por supuesto, sabe que ha habido otras. Consiste más bien en su incapacidad de discriminar contenido y forma dentro del mismo capitalismo, lo que le lleva a la conclusión —conclusión que no puede extraer abiertamente— de que la forma es tan eterna como el contenido, de que dado que la producción requiere siempre medios de producción, requiere también siempre capital [75]. No se equivoca cuando inicia un discurso históricamente no específico acerca de la producción. El propio Marx también lo hace, y eso es perfectamente lícito. Pero el economista introduce en este discurso conceptos espe-

---

[70] *Theories of surplus value*, III, p. 272 [III, p. 242], y véase *ibid.*, pp. 421, 424-25 [pp. 372, 375-76].

[71] *Capital*, III, p. 828 [libro III, vol. 8, p. 1079].

[72] Cf. pp. 110-111 *supra*.

[73] *Capital*, III, p. 796 [libro III, vol. 8, p. 1039]. Cf. *German ideology*, p. 248 [p. 265]; *Theories of surplus value*, III, p. 453 [III, pp. 403-4].

[74] *Capital*, III, p. 796 [libro III, vol. 8, p. 1039]. Cf. *ibid.*, II, p. 388 [libro II, vol. 5, p. 474]; *Theories of surplus value*, III, pp. 322, 327-28 [III, pp. 286, 290].

[75] *Grundrisse*, pp. 85-86 [I, pp. 5-6]. Cf. *Capital*, I, p. 608 [libro I, vol. 2, p. 751]; «Results», pp. 981-82 [pp. 10-11].

cíficos de una forma social, por ejemplo cuando utiliza el término «capital» como sinónimo de medios de producción.

En las variedades más vulgares de la apologética burguesa, el capitalista no sólo es necesario para aportar el capital sino también para dirigir la empresa. Una objeción a esto es que la función dirigente puede ser delegada y que si hay alguien necesario ese alguien no es el que delega sino aquel en quien delega [76]. Otra cuestión es que dentro de la tarea del director se puede hacer una distinción entre lo que corresponde a la materia y lo que corresponde a la forma. Organizar la producción corresponde a la primera; vigilar a los trabajadores, procurar que trabajen, corresponde a la segunda. Los desembolsos con destino a este último servicio constituyen *faux frais* de la producción, costos generados no por unas imposiciones materiales, sino por unas relaciones sociales antagónicas [77]. También se podría establecer una distinción entre verdaderos y falsos costos de circulación de los artículos, siendo los primeros los costos de ponerlos en circulación en cuanto bienes materiales, tales como los gastos de transporte, y los segundos los costos de ponerlos en circulación en cuanto mercancías, tales como los gastos bancarios y la remuneración que reciben los comerciantes [78].

Los acuerdos sociales no pueden alterar las necesidades físicas, pero sí pueden ser alterados. Cuando se confunden con las necesidades, parecen compartir la inmutabilidad de éstas. La distinción de los sofistas entre naturaleza y convención es el fundamento de toda crítica social, y la distinción de Marx no es sino una forma desarrollada de dicha distinción. Es necesario afirmarla porque siempre hay alguien interesado en ocultarla, dado que

> a partir del momento en que reconocemos como *históricos* el modo burgués de producción y los procesos de producción y distribución que a él corresponden, termina la quimera de considerarlo como un conjunto de leyes naturales de la producción y se abre la pers-

---

[76] *Capital*, I, p. 193 [libro I, vol. 1, pp. 232-33]; y véase *ibid.*, III, pp. 379-80 [libro III, vol. 7, pp. 494-95].

[77] *Capital*, I, p. 332 [libro I, vol. 2, p. 402], III, pp. 376-80 [libro III, vol. 2, pp. 490-95]; *Theories of surplus value*, III, pp. 358, 497-98 [III, pp. 313-14, 439-40]; «Results», p. 1048 [p. 89].

[78] *Grundrisse*, pp. 524-25, 548, 624-26, 631-33, 658-59 [II, pp. 12-13, 41, 135-38, 143-46, 176-79]; *Capital*, II, cap. VI, *passim*, por ejemplo p. 346 [libro II, vol. 5]; *ibid.*, III, p. 284 [libro III, vol. 6, pp. 370-71].

pectiva de una nueva sociedad, de una nueva formación económico-social a la que este modo de producción abre paso[79].

El problema contemporáneo de la futura disposición de recursos naturales tiene un aspecto material y un aspecto económico. Los partidarios del capitalismo reducen la dificultad a su aspecto material, y los izquierdistas que no pueden soportar una realidad desagradable la atribuyen exclusivamente a la forma social capitalista. Ambos aspectos de la cuestión exigen atención. El hecho de que la energía sea finita es un hecho material que tendrá que afrontar incluso el comunismo. Pero la forma capitalista de la economía exacerba el problema. En su búsqueda miope de ganancias, despilfarra unos recursos escasos.

La teoría de la revolución de Marx hace un uso esencial de la distinción entre naturaleza y sociedad. En toda época hay «un resultado material, una suma de fuerzas de producción, una relación históricamente creada con la naturaleza»[80] y la revolución llega cuando a ese conjunto material, creado por las formas sociales y dentro de ellas, se le queda pequeña la sociedad que lo contiene. La materia se abre paso a través de la forma:

En la medida en que el proceso de trabajo sólo es un mero proceso entre el hombre y la naturaleza, sus elementos simples siguen siendo comunes a todas las formas sociales de desarrollo del mismo. Pero cada forma histórica determinada de este proceso desarrolla ulteriormente las bases materiales y las formas sociales de aquél. Una vez que ha llegado a cierto grado de madurez, se remueve la forma histórica determinada, la cual deja su lugar a una superior. Que ha llegado el momento de tal crisis es algo que se advierte no bien la contradicción y antagonismo entre las relaciones de distribución, y por ende también entre la figura histórica determinada de las relaciones de producción que les corresponden, por un lado, y las fuerzas productivas, la capacidad de producción y el desarrollo de sus fuerzas operantes, por el otro, ganan amplitud y profundidad. Entonces se verifica un conflicto entre el desarrollo material de la producción y su forma social[81].

En este conflicto prevalece el desarrollo material y la forma social es «removida».

---

[79] *Theories of surplus value*, III, p. 429 [III, p. 381], y véase *ibid.*, p. 265 [p. 236]; *Capital*, III, p. 252 [libro III, vol. 6, p. 333].

[80] *German ideology*, p. 50 [p. 40].

[81] *Capital*, III, p. 861 [libro III, vol. 8, p. 1121].

5. ALGUNAS OPINIONES CONTRA LO QUE DICE MARX DE MILL

John Stuart Mill distinguía entre la producción, cuyo carácter era según él independiente de la estructura social, y la distribución, que él consideraba socialmente determinada. Marx le criticó, insistiendo en que la producción tenía propiedades tanto sociales como materiales, y acusó a Mill del conservadurismo resultante de su confusión. Aquí mantendremos que la distinción de Mill entre producción y distribución es similar a la distinción de Marx entre las dimensiones infrasocial y social de la economía. Marx y Mill utilizan diferente nomenclatura, pero esto no justifica las invectivas de Marx.

Marx cita la afirmación de Mill de que los hechos relacionados con la producción son «físicos», mientras que la distribución es un reflejo de las instituciones humanas [82]. Marx replica que las relaciones de producción y las relaciones de distribución son las dos caras de una misma moneda: el propietario de las fuerzas productivas es el que determina quién se queda con lo que se produce. Pero Mill entendía por «condiciones de producción» simplemente aquellas circunstancias técnicas que también Marx consideraba como físicas. Y el generoso concepto de distribución de Mili incluye el modelo de propiedad de las fuerzas productivas, de modo que no se suprimen las relaciones sociales de producción de Marx. Marx no podría haber escrito la frase que citamos a continuación, pero lo que Mili pretende decir con ella está en lo esencial de acuerdo con las tesis de Marx:

A diferencia de las leyes de la producción, las de la distribución son en parte una institución humana: dada la manera en que está distribuida la riqueza en cualquier sociedad, depende de las normas o usos en ella vigentes [83].

Pero ¿acaso Mill, al tiempo que pretende ofrecer una descripción física de la producción, introduce en ella unos términos

---

[82] *Grundrisse*, p. 832 [II, p. 396]. Marx se refiere a las pp. 239-40 de la 2.ª edición (1849) de los *Principles of political economy* de Mill, que corresponden a las pp. 199-200 de la edición de Toronto de 1965 en la que se ofrecen las siete ediciones preparadas por el propio Mill. Las siguientes citas de Mill (a excepción, como se indica, de la de la nota 89 de este capítulo) proceden de la versión de 1849 usada por Marx, de acuerdo con la paginación de la edición de Toronto.

[83] Mili, *Principles*, p. 21.

socialmente específicos? Esto es lo que mantiene Marx. Según él, en Mill

> la producción [se presenta] como regida por leyes eternas de la naturaleza, independientes de la historia, ocasión esta que sirve para introducir subrepticiamente las relaciones *burguesas* como leyes naturales inmutables de la sociedad *in abstracto* [84].

En el texto de Mill al que se refiere Marx [85] no encontramos ninguna base para esta acusación, como de hecho tampoco la encontramos en ningún otro lugar. Es cierto que Mill, al contrario que Marx, usa el término «capital» para referirse a los requisitos materiales de la producción *per se*. Pero deja bien claro que «el capital no tiene por qué ser aportado por una persona llamada capitalista» [86]. Esto sería una contradicción dentro de la terminología de *Marx*, en la cual la palabra «capital» está revestida de un significado social. Marx sugiere que Mill juega con este término, empleándolo unas veces en sentido social y otras en sentido material, pero esto no es cierto. (Si bien el término «capital» fue utilizado a menudo con la incorrecta ambigüedad que Marx deploraba, Mill tenía tanto derecho a restringirlo a una referencia física como Marx a darle un significado puramente social. Y la última frase citada muestra la inocencia de los propósitos ideológicos de Mill en su uso del término.)

Tras haber criticado a Mill, Marx procede a revelar la falacia consistente en inferir la necesidad permanente de la propiedad capitalista a partir de la necesidad permanente de la propiedad en el sentido de un control físico sobre los objetos, sugiriendo que Mill figura entre los que hacen dicha inferencia [87]. Sin embargo, el propio Mill predijo la desaparición de la propiedad privada capitalista. Refiriéndose a «las clases trabajadoras», dice que

[84] *Grundrisse*, p. 87 [I, p. 7].
[85] Es decir, la primera parte de los *Principles*, véase *Grundrisse*, p. 86 [I, p. 6].
[86] Mill, *Principles*, p. 59. El primer defensor de la clase obrera, John Bray, hizo la misma puntualización, utilizando el término «capital» de igual forma que Mill: «Es el capital, y no el capitalista, lo esencial para las operaciones del productor, y media entre los dos la misma diferencia que existe entre el cargamento real de un navío y el conocimiento de carga» (*Labour's wrongs and labour's remedy*, p. 59). Marx alabó esta afirmación y no criticó su enunciado en *Theories of surplus value*, III, p. 322 [II, p. 285] y «Results», p. 999 [p. 31].
[87] *Grundrisse*, pp. 87-88 [I, pp. 7-8].

no se contentarán perpetuamente con la obligación de trabajar por un salario como su estado final. Trabajar por orden y para beneficio de otro, sin ningún interés en el trabajo —al ser el precio de su trabajo determinado por una competencia hostil, en la que una parte exige lo más posible y la otra paga lo menos posible— no es, ni siquiera cuando los salarios son altos, un estado satisfactorio para los seres humanos inteligentes, que han dejado de creerse naturalmente inferiores a aquellos a los que sirven[88].

Aquí Mill prevé la desaparición del trabajo asalariado. (La sección del que está extraída la cita se llama «Tendencia de la sociedad hacia la caída en desuso de la relación de contratación y servicio»[89].) Es cierto que no va más allá de la producción de mercancías. Contempla la persistencia de una economía de mercado, en la que las empresas capitalistas son reemplazadas por cooperativas, no una profunda socialización de los medios de producción. Pero esto no se debe a que cometa una falacia como la que Marx denuncia.

Lejos de ser el objetivo apropiado para las diatribas de Marx contra la confusión entre lo material y lo social, Mill hace por su parte advertencias similares. Hay que separar las imposiciones físicas sobre la producción de su estructura de mercado, ya que

las condiciones y leyes de la producción serían las mismas que son si la disposición de la sociedad no dependiera del intercambio o no lo admitiera.

Y añade que confundir lo que depende de esta disposición con lo que es independiente de ella lleva a cometer dos errores, el primero de los cuales es el mismo que subrayaba Marx:

por un lado... los economistas políticos... clasifican las verdades meramente temporales de su sujeto con sus leyes permanentes y universales; y, por otra..., muchas personas... confunden las leyes permanentes de la producción (tales como aquellas en las que se basa la necesidad de restringir la población) con accidentes temporales que resultan de la constitución existente de la sociedad, acci-

---

[88] Mill, *Principles*, p. 766.

[89] *Idem*. A partir de la 3.ª edición (1852), la sección termina (con pequeñas variaciones) del siguiente modo: «Puede haber pocas dudas... de que la relación entre amos y trabajadores será gradualmente reemplazada por la asociación en una o dos formas: en ciertos casos, asociación de los trabajadores con el capitalista; en otros, y tal vez finalmente en todos, asociación entre los propios trabajadores». *Ibid.*, p. 769.

dentes que aquellos a los que les gustaría construir un nuevo sistema de acuerdos sociales son libres de no tomar en consideración [90].

Los seguidores de Marx no deberían suponer que todos los acusados por éste eran culpables.

6. RELACIONES DE TRABAJO

Por «relaciones de trabajo» entendemos las relaciones materiales de producción que en la p. 102 *supra* distinguíamos de las relaciones sociales. Son relaciones que unen a los productores involucrados en la producción material, haciendo abstracción de los derechos y poderes de que disfrutan con respecto a otros. El hecho de que Sven y Lars sierren juntos troncos de árboles con regularidad es un hecho material. El hecho de estar relacionados de este modo es conceptualmente independiente de los papeles sociales que ocupen. A pesar de que sierren juntos, pueden ser esclavos, siervos, proletarios, productores socialistas o contratistas independientes.

Además de las relaciones de trabajo dentro de una unidad productora, existen relaciones materiales entre unidades productoras [91]. Así, es un hecho material que los zapatos producidos por *A* protegen los pies de *B*, el cual produce una camisa que será llevada por *C*, el cual produce el trigo consumido cuando *A* come un bollo, sea cual fuere el mecanismo social (mercado, planificación, costumbre, etc.) que mediatice estas conexiones materiales.

Ahora bien, Marx dice que

(1) La estructura económica es la suma total de las relaciones de producción.

Por consiguiente, dado que

(2) Las relaciones de trabajo son relaciones (materiales) de producción,

se desprende que

(3) Las relaciones de trabajo entran dentro de la estructura económica,

---

[90] Mill, *Principles*, pp. 455-56. Naturalmente, nuestro uso de este texto en defensa de Mill no implica que suscribamos la afirmación concreta que se refiere a la población.

[91] Cf. *Capital*, I, cap. 14, cuarta parte, la distinción entre «división del trabajo dentro de la manufactura» y «división del trabajo dentro de la sociedad» [libro I, cap. XII].

y por consiguiente tienen un carácter intrínsecamente social. Pero esta consecuencia está en contradicción con una de las principales afirmaciones de este capítulo: la de que las propiedades y relaciones que son materiales no son sociales. Así pues, hay que abandonar las posturas (1) ó (2).

Mantendremos la postura (2). La similitud conceptual de «trabajo» y «producción» hace que las relaciones de trabajo sean una especie de las relaciones de producción, y encontramos un fuerte respaldo en los textos para designarlas de esta forma. Por consiguiente es la postura (1) la que hay que modificar. De aquí que en nuestra explicación de la estructura económica las relaciones de propiedad agoten su constitución (véanse páginas 37 ss., 69 ss.).

Resultado: las relaciones de trabajo *son* relaciones de producción, pero, a pesar de lo que dice Marx en su Prólogo de 1859, no todas las relaciones de producción entran dentro de la estructura económica: la postura (1) es incoherente con su propia distinción entre características materiales y económicas. Llamaremos *relaciones sociales de producción* a las relaciones de producción que forman la estructura económica y *relaciones materiales de producción* a las relaciones de trabajo. La base teórica de los adjetivos debería estar ahora clara.

He aquí más respaldo textual para la identificación de las relaciones de trabajo como relaciones materiales de producción:

1. Marx criticaba a los economistas que confundían «las relaciones materiales de producción con su determinación histórico-social»[92]. Por consiguiente reconocía unas relaciones de producción que no eran sociales, dado que de otra forma no podría haber existido tal confusión. Y el único candidato plausible a su referencia a las «relaciones materiales de producción» es aquí el conjunto de las relaciones de trabajo, las relaciones entre los hombres en cuanto personas físicas que actúan conjuntamente o por separado sobre la naturaleza y se mantienen mutuamente.

2. Vimos antes que el término «valor de uso» se aplica al producto desde un punto de vista material y no social (pp. 110-111). Así pues, la convergencia entre relaciones de trabajo —aunque no con este nombre— y producción de valor de uso en la siguiente frase confirma nuestra decisión de considerar como materiales las relaciones de trabajo:

---

[92] *Capital*, III, p. 809 [libro III, vol. 8, p. 1056].

La *división del trabajo*, en cuanto totalidad de todos los modos particulares de la ocupación productiva, es la forma global del trabajo social en su aspecto *material*, considerado como trabajo productor de valores de uso[93].

3. Marx también hace converger las relaciones materiales con las fuerzas productivas, lo que sugiere que las relaciones materiales son, como nosotros afirmamos, relaciones de trabajo, relaciones inmediatas en que intervienen fuerzas productivas. Marx llama la atención sobre el modo en que

las fuerzas productivas de los hombres y, por consiguiente, sus relaciones sociales han adquirido mayor desarrollo... Sus relaciones materiales forman la base de todas sus relaciones. Estas relaciones materiales no son más que las formas necesarias[94] bajo las cuales se realiza su actividad material e individual[95].

La primera frase implica que las fuerzas productivas son la base de las relaciones sociales, y la segunda afirma que las relaciones materiales son la base de «todas sus relaciones». «Todas sus relaciones» deben incluir las relaciones que *no* son materiales, es decir las «relaciones sociales» de la primera frase. Así pues, las relaciones materiales de trabajo entran dentro de la estructura económica, como un substrato de ésta, junto con las fuerzas productivas.

A pesar de esta última afirmación, sostenemos que las relaciones de trabajo no son *en sí mismas* fuerzas productivas. Otros autores, reconociendo que las relaciones de trabajo no están incluidas en la estructura económica, las clasifican por esta razón como fuerzas productivas. Citan en apoyo de esta tesis textos en los que Marx habla del reforzamiento de la capacidad productiva como consecuencia de una eficaz división del trabajo[96].

Estamos de acuerdo en que en esta área conceptual hay *algo* que sí es una fuerza productiva, pero este algo no son las relaciones de trabajo en sí. En nuestra opinión, el conocimiento

[93] *Critique of political economy*, p. 51 [p. 36] (el subrayado de «material» es mío).

[94] Aquí no son formas *sociales*.

[95] Marx a Annenkov, 28 de diciembre de 1846, *Selected correspondence*, pp. 30-31 [*OE*, I, p. 533].

[96] Los siguientes textos son citados por Wal Suchting en un artículo inédito: *German ideology*, pp. 41, 46 [pp. 30, 36]; *Grundrisse*, pp. 528, 585, 700, 774 [II, pp. 18, 87, 222, 312]; «Wages, price and profit», p. 421 [p. 51]; *Capital*, I, pp. 329, 333, 374, 386 [libro I, vol. 2, pp. 400, 405, 455, 470].

de la forma de organizar el trabajo es una fuerza productiva, una parte de la fuerza de trabajo de la dirección, pero las relaciones que se establecen cuando se aplica este conocimiento no son fuerzas productivas. Es necesario establecer una distinción entre el proyecto para instituir un conjunto de relaciones y las relaciones en sí: sólo el primero es una fuerza productiva. Cualquier principio para asignar las tareas de una determinada manera que sea *utilizado* en la producción será *propiedad* del propietario de la fuerza de trabajo que incluye el conocimiento de dicho principio. Las relaciones que se establezcan cuando las tareas sean divididas tal y como prescribe ese principio no serán utilizadas por nadie ni propiedad de nadie[97].

Nuestra insistencia en que las relaciones materiales de producción no son fuerzas productivas parecerá menos pedante cuando hagamos un uso teórico de este concepto en el capítulo 6, sección 6.

---

[97] Véanse los criterios de pertenencia a las fuerzas productivas enumerados en las pp. 44-45. Se podría demostrar, a costa de un análisis más profundo de lo que parece merecer la pena, que todos ellos son favorables a clasificar el principio como una fuerza productiva y contrarios a clasificar como tal las relaciones.

5. EL FETICHISMO[1]

1. EL FETICHISMO EN LA RELIGION Y EN LA ECONOMIA

Hacer de algo un fetiche, o fetichizarlo, es investirle de poderes que en sí no tiene.

El término «fetiche» deriva del discurso sobre la religión. En el fetichismo religioso, una actividad mental, un proceso cultural, dota a un objeto de un poder aparente. Dado que la mente no hace este tipo de cosas, el fetiche religioso no adquiere realmente el poder que se le ha atribuido mentalmente. Pero si una cultura hace de un objeto un fetiche, sus miembros acaban por percibirlo como si estuviera dotado de ese poder. Lo que erróneamente se atribuye al fetiche es experimentado como algo inherente al mismo. Entonces el fetiche se manifiesta como dotado de un poder del que en realidad carece. Tiene el poder no en el mundo real, sino en el mundo religioso, un mundo de ilusión.

Marx identificó varios fetiches en la esfera de la economía. El más famoso es el fetiche mercancía, pero el fetichismo del capital es al menos igual de importante. El fetiche económico es *en parte* análogo al fetiche religioso. Es dotado de un poder del que *en cierto sentido* carece[2], mientras que el fetiche religioso simplemente carece de ese poder[3]. Y la apariencia del poder en el fetiche económico no es el resultado de un proceso mental, sino de un proceso de producción. Surge de la forma en que está organizada la producción en una sociedad mercan-

[1] Este capítulo presupone la exposición de la idea de una discrepancia entre la realidad y la apariencia ofrecida en el apéndice I. Para una breve exposición de la misma, véase p. 361.

[2] Este sentido es especificado en la sección 2: el fetiche tiene el poder, pero no lo tiene de forma intrínseca.

[3] Salvo en casos especiales. Supongamos, por ejemplo, que los adoradores de un objeto convertido en ídolo creen que si éste se cayera de su pedestal, ellos se volverían locos. Es posible, por tanto, que se volvieran locos si aquél se cayera.

til. Es «inseparable de la producción mercantil»[4], y sobrevive aun cuando se comprenda claramente la producción mercantil: comprender no es «desentrañar el misterio»[5] a través del cual es percibida la economía de mercado. La falsa apariencia está localizada, a semejanza de un espejismo (y a diferencia de una alucinación), en el mundo exterior. En el fetichismo económico hay un abismo entre la realidad y su propia apariencia. La mente registra el fetiche, pero no lo crea, como en el caso religioso.

2. LO QUE HAY DE VERDADERO Y DE FALSO EN EL FETICHISMO

Las mercancías poseen un valor de cambio, y el capital es productivo. Pero estos poderes sólo les pertenecen en virtud del proceso material de trabajo. Sin embargo parecen ser inherentes a ellos independientemente de dicho proceso. Esta apariencia es el fetichismo.

El fetiche religioso no tiene el poder que aparenta tener. El fetiche económico sí. La ilusión reside en que tiene el poder de modo inherente, cuando en realidad lo tiene por delegación de la producción material. El tiempo que se tarda en producir una mercancía toma la forma de valor de cambio de dicha mercancía[6]. La productividad de unos hombres que trabajan con unos medios de producción toma la forma de productividad del capital. Las formas son visibles, pero su fundamentación en la actividad laboral no lo es. *Las formas sociales ocultan el contenido material.*

El hecho de que los productos tengan un valor de cambio es resultado, como veremos en la sección 3, de la forma en que está organizado el trabajo, y la cantidad de valor de cambio que tiene un producto depende de la cantidad de trabajo que se invierta en él. Pero el valor de cambio parece transcender su base material en el trabajo y derivar de la sustancia de la pro-

[4] *Capital*, I, p. 72 [libro I, vol. 1, p. 89].

[5] *Ibid.*, I, p. 74 [*ibid.*, libro I, vol. 1, p. 91].

[6] *Parte* de la doctrina de Marx sobre el fetichismo está expresada en unos términos que presuponen la teoría del trabajo como sustancia del valor. Esta no es la única teoría que basa el valor en las condiciones materiales de producción: la mayor parte de la doctrina del fetichismo podría ser incluida en una teoría materialista rival, como la de Sraffa, en la que las relaciones del valor están técnicamente determinadas, pero no sólo por el trabajo. En nuestra exposición no estableceremos ninguna diferencia entre una explicación del valor genéricamente materialista y otra específicamente basada en la teoría del trabajo como sustancia del trabajo.

pia mercancía. La mercancía tiene realmente un valor de cambio, pero éste parece emanar de ella y no del trabajo que la produce. El valor de cambio es una propiedad relacional *social* de una cosa, y el fetichismo oculta que su origen está en unas relaciones *materiales* entre personas.

Podemos resumir la doctrina del fetichismo de la mercancía de la siguiente forma:

1. El trabajo de las personas toma la forma de valor de cambio de las cosas.
2. Las cosas tienen realmente un valor de cambio.
3. No lo tienen de forma autónoma.
4. Parecen tenerlo de forma autónoma [7].
5. El valor de cambio, y la ilusión que lo acompaña, no son permanentes, sino peculiares de una determinada forma de sociedad.

Para describir el fetichismo del capital, necesitamos establecer una distinción entre producción física y producción de valor. La producción física es la transformación de los valores de uso en nuevos valores de uso por unos hombres que emplean unos medios de producción. La producción física excedente es la producción física cuyo producto excede de lo necesario para mantener a los productores y reemplazar los medios de producción consumidos. La producción física es universal, y la producción física excedente es casi universal, ya que sólo está ausente en la sociedad primitiva. La producción de valor es especifica de la economía de mercado, donde el producto no sólo tiene valor de uso sino también valor de cambio. Es la producción del producto como valor. La producción de plusvalor es la producción de más valor del que es consumido en el proceso productivo.

Ahora bien, el capital es doblemente productivo. En primer lugar produce valor, porque reporta un beneficio financiero: es liberado y retorna con el plusvalor incorporado. Pero este plus*valor* refleja la creación de un plus*producto físico:* el valor de cambio sólo aumenta porque el proceso productivo crea más valor de uso del que consume.

El capital también es productivo desde el punto de vista físico, ya que está encarnado en la fuerza de trabajo (como capital variable) y en los medios de producción (como capital

[7] Los enunciados 2, 3 y 4 explican la expresión «toma la forma de» tal como es usada en el enunciado 1.

constante) y es la acción de éstos, y por consiguiente la acción del capital, la que produce la producción física. La productividad física del capital depende de que esté encarnado de esa forma.

Sin embargo, la capacidad de producir del capital, en uno y otro sentido, parece ser una facultad inherente a él, y no una facultad que deba al proceso de trabajo [8].

En el fetichismo de la mercancía nos encontramos con dos fases: (1) la separación entre el valor de cambio y su base material; (2) la adscripción del valor de cambio a la sustancia de la mercancía. Las dos fases del fetichismo del capital están diferenciadas de un modo más sutil. En primer lugar, la productividad es separada de su base en la producción material y atribuida al valor de cambio en sí, al capital. Luego la productividad es retrotraída a la fuerza de trabajo y a los medios de producción *en cuanto* encarnaciones físicas del capital. Estos parecen productivos por ser encarnaciones del capital, cuando en realidad el capital es productivo por su encarnación en aquéllos [9].

Resumen de la doctrina del fetichismo:

1. La productividad de los hombres que trabajan con unas instalaciones físicas toma la forma de productividad del capital [10].
2. El capital es productivo.
3. No es productivo de forma autónoma.
4. Parece ser productivo de forma autónoma.
5. El capital, y la ilusión que lo acompaña, no son permanentes, sino peculiares de una determinada forma de sociedad.

El fetichismo del capital ha sido mostrado más arriba con especial referencia al capital industrial, al capital encarnado en la fuerza de trabajo y en los medios de producción. Desde una perspectiva fetichista, la industria produce porque el capital la anima, cuando en realidad la vida del capital es debida totalmente a la producción física. No obstante, el fetichismo del capital industrial asigna un papel a la producción material, si bien este papel es el reverso del verdadero.

---

[8] Véase por ejemplo *Grundrisse*, pp. 745, 758 [II, pp. 277, 293] y las referencias en las notas de la sección 4 *infra*.

[9] *Capital*, III, pp. 84, 105, 728 [libro III, vol. 6, pp. 103-4, 127, vol. 8, p. 968]; *Theories of surplus value*, III, pp. 264, 274 [III, pp. 235, 244]; «Results», pp. 1052-56, 1058 [pp. 95-98, 101].

[10] *Capital*, I, pp. 606-7 [libro I, vol. 8, p. 752]; *Theories of surplus value*, I, p. 389 [I, p. 362].

El fetichismo del capital alcanza un estadio superior en el fetichismo del capital *que devenga interés*, el cual, por el hecho de atraer un interés, parece expandirse por sí solo, sin la intervención de la producción. «La relación entre el capital y el trabajo se ha esfumado» [11], y el plusvalor, que es «el resultado del proceso capitalista de producción —separado del propio proceso— adquiere una existencia autónoma» [12]. Según Marx, «algunos economistas vulgares» suponen que el interés continuaría creciendo aun cuando todos los capitalistas sólo prestasen su capital y ninguno lo usase de forma productiva [13].

El pago del interés se deriva en realidad del plusvalor generado por la producción: la ganancia y el interés son partes de éste, que van a parar a distintos capitalistas. Pero el camino que va de la producción física al interés es tan indirecto que aquí «la producción del plusvalor se presenta en forma pura en cuanto cualidad oculta» del capital [14]. Después de todo, es posible que el interés aumente, durante un tiempo limitado, sin la mediación de la producción [15]. (Un capitalista industrial cuya fábrica esté parada puede, sin embargo, satisfacer el pago de intereses.)

En el capitalismo desarrollado se trata casi siempre de una suma de dinero, o de una entidad igualmente sin valor de uso, cuyo préstamo atrae a cambio más de su importe. Las ganancias procedentes del préstamo de dinero fueron acogidas con hostilidad en épocas precapitalistas, y parece ser que el capital que devenga interés fue tolerado en un primer momento cuando el principal era un valor de uso, como un saco de semillas, que podía ser concebido como una contribución material a la producción [16]. El fetichismo del interés es limitado cuando el principal está encarnado materialmente.

---

[11] *Theories of surplus value*, III, p. 489 [III, p. 434].

[12] *Capital*, III, pp. 384-85 [libro III, vol. 7, p. 501].

[13] *Ibid.*, III, p. 370 [libro III, vol. 7, p. 482].

[14] *Ibid.*, III, p. 595 [libro III, vol. 7, p. 784]. Cf. *ibid.*, III, pp. 390, 456, 467, 479, 560-61, 794 [libro III, vol. 7, pp. 508, 597, 613, 624, 768, vol. 8, p. 1037]; *Grundrisse*, p. 375 [I, p. 321]; *Theories of surplus value*, III, pp. 453-68, 486 [III, pp. 404-15, 430]. El fetichismo del capital industrial y el del capital que devenga interés son comparados en *ibid.*, III, pp. 473-74, 476-78, 489-90, 492-95, 514-15 [III, pp. 419-20, 423-24, 433-34, 436-38, 455-56].

[15] Véase *Capital*, III, pp. 342-43, 438 [libro III, vol. 7, pp. 448-49, 578].

[16] Véase Plejánov, *The monist view*, p. 87; Weber, *General economic history*, p. 201 [pp. 285-86]; Mandel, *Marxist economic theory*, p. 100 [p. 94].

3. DIAGNOSTICO DEL FETICHISMO DE LA MERCANCIA

El fetichismo de la mercancía es la apariencia de que los productos tienen un valor en sí y de por sí, aparte del trabajo empleado en ellos. ¿Por qué son fetiches las mercancías? ¿Por qué no se presenta como un fetiche el trabajo que constituye su valor?

El hecho de que las mercancías sean fetiches no deriva del hecho de que sean valores de uso. Todos los productos son valores de uso, pero sólo cuando son producidos como mercancías son fetiches. Tampoco procede el carácter fetichista del hecho de que las mercancías sean productos de una cierta cantidad y de un cierto tipo de trabajo: todos los productos lo son. Tampoco, por último, se basa el carácter fetichista en el hecho de que la producción de mercancías sea no sólo una producción material, sino además una producción dentro de una forma social. Toda producción se realiza dentro de una forma social [17].

El misterio proviene no de que *haya* una forma social, sino de que haya una determinada forma social. El enigma proviene «obviamente de esa forma misma» [18]. «Aquí sólo se trata de la forma específica en la cual el trabajo adquiere un carácter social» [19]. *El misterio proviene de que el carácter social de la producción sólo se expresa en el intercambio, y no en la producción en sí.* El producto carece de toda forma social previa a su manifestación como mercancía. Sólo la forma mercancía conecta a las unidades productoras en la sociedad mercantil. En otras economías, los trabajos de éstas están integrados desde el principio por la costumbre, las directrices o el plan: como productores tienen derechos unos sobre otros o sobre la sociedad en general. En la producción mercantil no existe tal integración: los productores sólo están conectados de forma mediata a través del intercambio, no como productores sino como participantes en el mercado. Las mercancías son inmediatamente sociales, pero las relaciones entre productores sólo lo son indirectamente.

La forma social está así enajenada del contenido productivo, al que domina. Las relaciones sociales entre cosas se afirman frente a las relaciones materiales entre personas que carecen de relaciones sociales *directas* [20]. Parece que los hombres tra-

---

[17] Este párrafo resume un largo pasaje de *Capital,* I, p. 71 [libro I, vol. 1, pp. 87-88].

[18] *Ibid.,* I, pp. 71-72 [libro I, vol. 1, p. 88].

[19] *Critique of political economy,* p. 32 [p. 15].

[20] *Capital,* I, p. 73 [libro I, vol. 1, p. 89].

bajan porque sus productos tienen valor, cuando de hecho sus productos tienen valor porque se ha empleado trabajo en ellos [21]. Los hombres no se reconocen como autores del valor a través del cual se relacionen y que, por consiguiente, regula sus vidas como productores. Están pues, en un sentido muy específico, enajenados de su propia capacidad, que pasa a las cosas.

Marx compara la sociedad mercantil con las formas sociales cuya producción es inmediatamente social y por tanto tan transparente como las relaciones de Robinson Crusoe con la naturaleza. Pone el ejemplo del comunismo primitivo, la producción en una tribu patriarcal, el feudalismo y la futura asociación libre de productores. En la sociedad patriarcal, el producto lleva «la impronta peculiarmente social» de la relación familiar [22]: desde un principio está destinado, como todos saben, a ser consumido por algún miembro de la familia, o por toda la familia, y sólo es producido porque está destinado a ser consumido. Y lo mismo se puede decir, *mutatis mutandis*, de toda producción no mercantil: «Las relaciones sociales existentes entre las personas en sus trabajos se ponen de manifiesto como sus propias relaciones personales y no aparecen disfrazadas de relaciones sociales entre las cosas, entre los productos del trabajo» [23]. El producto se impregna de un carácter social *antes* de circular, en virtud de una red de deberes o acuerdos entre las personas. Pero en la producción mercantil sólo muestra un carácter social en la medida en que circula, en la forma mercancía. Sólo el misterioso valor de cambio integra a los productores dispersos. Cuando la producción no es *ab initio* social, es preciso un mercado creador de ilusiones para unir los trabajos de los hombres a espaldas de éstos.

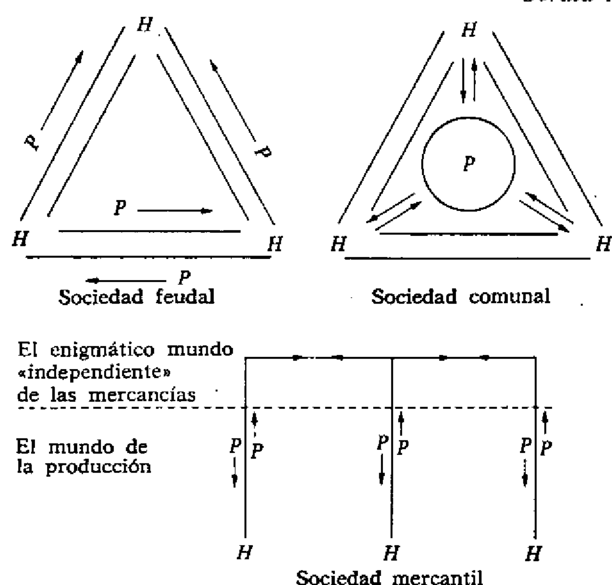
Las diferencias se muestran en el diagrama de p. 134. *H* son los hombres, *P* los productos. Las líneas paralelas representan los lazos existentes entre los hombres, en virtud de los cuales los productos cambian de manos. Las flechas indican el movimiento de los productos entre ellos. En primer lugar aparece la sociedad feudal, con los derechos tradicionales de unas personas sobre otras. (La persona representada en lo alto es el señor, que recibe los productos debidos por los productores pero que a su vez no suministra nada a éstos.) Luego tenemos la producción

---

[21] Véase *Poverty of philosophy*, p. 86 [p. 63].

[22] *Critique of political economy*, p. 33 [p. 16]. Cf. *ibid.*, p. 34 [p. 16]; *Capital*, I, pp. 77-79 [libro I, vol. 1, p. 95]; Engels, *Anti-Dühring*, pp. 428-29 [p. 319].

[23] *Capital*, I, p. 77 [libro I, vol. 1, p. 95].



comunal, en la que todos contribuyen al producto global y toman su parte de este producto[24]. Finalmente tenemos la sociedad mercantil, cuyos miembros, con su comportamiento «puramente atomístico»[25] están desconectados entre sí y solamente unidos a través del intercambio de productos. El diagrama refleja la duplicación de mundos peculiar de la producción mercantil. La explicación del fetichismo de la mercancía está en que *si los elementos (en este caso, los productores) que han de ser unidos están inicialmente separados, acaban por juntarse indirectamente en un plano enajenado, en formas ilusorias.* La *división* en lo que ha de ser unificado *lleva a la duplicación:* surge un segundo mundo para conferir una coherencia sucedánea a los elementos fragmentados. (La sección 6 muestra la incidencia de este modelo de explicación en otras partes del pensamiento de Marx.)

[24] «En el seno de una sociedad colectiva, basada en la propiedad común de los medios de producción, los productores no cambian sus productos; el trabajo invertido en los productos no se presenta aquí, tampoco, *como valor* de estos productos, como una cualidad material, poseída por ellos, pues aquí, por oposición a lo que sucede en la sociedad capitalista, los trabajos individuales no forman ya parte integrante del trabajo común mediante un rodeo, sino directamente». «Critique of the Gotha programme», pp. 22-23 [pp. 13-14]. Cf. *Grundrisse*, pp. 171-73 [I, pp. 99-101].

[25] *Capital*, I, p. 92 [libro I, vol. 1, p. 113].

4. DIAGNOSTICO DEL FETICHISMO DEL CAPITAL

En Marx encontramos una explicación unitaria de la causa del fetichismo de la mercancía. En pocas palabras, esta causa es la falta de una conexión social entre los productores *en cuanto* productores. Su explicación de la causa del fetichismo del capital tiene un carácter más complejo. He aquí algunos de sus elementos:

1. En el capitalismo, la producción depende totalmente del capital, que adelanta sus requisitos previos y la regula desde el principio hasta el fin. Los medios de producción sólo están disponibles en cuanto capital[26], y sólo en cuanto capital (variable) puede operar la fuerza de trabajo. El capitalista aparece así como el productor (o «fabricante»[27]) y los trabajadores como sus instrumentos «incorporados al capital»[28]. Dado que el capital domina todo el proceso productivo, la capacidad de este proceso parece deberse al capital.

Este fetichismo, incipiente en el estadio del sometimiento formal[29], cobra formas

> tanto más reales cuanto más se ve modificada, a su vez, su propia capacidad de trabajo por estas formas, hasta el punto de que... al margen de esta conexión capitalista resulta impotente, su capacidad independiente de producción fracasa[30].

Como la capacidad productiva complementaria que nace de la cooperación de muchos trabajadores

> no le cuesta nada al capital, como, por otra parte, el obrero no la desarrolla antes que su trabajo mismo pertenezca al capitalista, esa [capacidad productiva] aparece como si el capital la poseyera por naturaleza, como su [capacidad productiva] inmanente[31].

---

[26] *Grundrisse*, p. 822 [II, p. 381].

[27] Por una curiosa transformación del significado (¿muestra del fetichismo del capital?), un fabricante [*manufacturer*] es ahora denominado de esa forma sólo en la medida en que no hace nada, o al menos no hace nada con sus manos.

[28] *Grundrisse*, pp. 267, 297-98, 308 [I, pp. 207, 237-38, 249]; *Capital*, II, pp. 378, 385 [libro II, vol. 5, pp. 465-66], III, pp. 26, 45 [libro III, vol. 6, pp. 40, 52].

[29] Véase el cap. 4, p. 101, acerca del sometimiento real y formal del trabajo al capital.

[30] *Theories of surplus value*, I, p. 391 [I, p. 363]. Cf. «Results», p. 1024 [p. 58].

[31] *Capital*, I, p. 333 [libro I, vol. 2, p. 405]. Cf. *ibid.*, p. 360 [*ibid.*, p. 438];

En esta situación, el trabajador no puede desempeñar su capacidad sin el capital, por lo que su capacidad productiva aparece como la capacidad del capital.

2. La productividad del capital depende de su dominio sobre el elemento material que es por naturaleza productivo: la fuerza de trabajo. Aun cuando la cantidad de plusvalor *creada* en una empresa dependa por entero de la cantidad de capital que haya invertido en la fuerza de trabajo (en contraposición a las máquinas, las materias primas, etc.), la cantidad de plusvalor que *redunda* en la empresa es directamente proporcional al capital *total* invertido en ella, en todos los factores de producción[32]. Las industrias intensivas en trabajo tienen una tasa superior de creación de ganancias, pero la misma tasa de apropiación de ganancias, que otras industrias. La competencia produce un flujo nivelador de plusvalor en dirección a las industrias con mayor inversión en medios de producción. Pero esta distinción, teóricamente validada, entre el centro de generación de las ganancias y el centro de incremento de las ganancias no es visible en la superficie de la realidad para un observador poco reflexivo. Por consiguiente, parece que lo que determina la cantidad de ganancia que *recibe* el capitalista, es decir su capital total, es también lo que *crea* esa ganancia, de forma que es el capital en cuanto tal, y no en cuanto invertido en fuerza de trabajo, el que parece productivo[33].

3. El capital comercial (es decir el capital del comerciante que se dedica al comercio y no a la producción) no realiza ninguna contribución al fondo total de plusvalor, pero la competencia hace que sea remunerado en las mismas condiciones que el capital industrial. Esto refuerza la impresión de que lo que es productivo es el capital como tal y de que en el caso de la industria, la producción real sólo es un medio para ejercer esa capacidad[34]. Es natural suponer que si el capital es productivo no puede serlo por la producción material, cuando parece tan

Capital, III, p. 627 [libro III, vol. 8, p. 816]; *Grundrisse*, pp. 528-29, 585, 700-2 [II, pp. 18, 87, 222-25]; *Grundrisse* (Berlín), pp. 955, 960 [III, pp. 224-25, 230]; *Theories of surplus value*, I, pp. 305, 389, 391-92 [I, pp. 282, 362, 364-65].

[32] *Capital*, III, 2.ª parte; *Theories of surplus value*, II, cap. 10.

[33] *Grundrisse*, pp. 684, 759, 822 [II, pp. 208, 295, 380]; *Capital*, III, pp. 35, 47-48, 137, 165, 168, 172 [libro III vol. 6, pp. 45, 55-56, 188, 191]; *Theories of surplus value*, III, pp. 482-83 [III, pp. 427-28].

[34] *Grundrisse*, pp. 632 n, 662 [II, pp. 144 n, 183]; *Capital*, III, p. 807 [libro III, vol. 8, p. 1054].

evidente que produce sin producción material en el comercio y en manos del receptor de los intereses [35].

4. Ya hemos señalado que el trabajo sólo parece creativo en cuanto capital variable. Además, parece que sólo crea esa parte del valor del producto que es igual a la parte del capital avanzado como salarios. En apariencia, el trabajador es recompensado por *todo* su trabajo, y no meramente por la parte necesaria para reproducir su existencia. Por consiguiente, «la parte no pagada parece provenir necesariamente, no del trabajo, sino del capital, y no de la parte variable del capital, sino del capital como un todo» [36].

5. FETICHISMO DE LA MERCANCIA Y DINERO

La sociedad capitalista transforma la calidad en cantidad. *Todas* las sociedades comprenden una serie de productores interdependientes, que ejecutan unos servicios materiales específicos, cualitativamente diferentes, para los demás. Pero en una economía mercantil este mutuo aprovisionamiento sólo tiene lugar en la medida en que los productos adquieren una expresión cuantitativa, en cuanto sumas de valor de cambio. El dinero, que es valor de cambio disociado del valor de uso, realiza a la perfección la mediación enajenada de los productores. «*La sustantivación del valor de cambio* de la mercancía en el dinero» refleja su desconexión como productores. Para que puedan estar conectados,

> el trabajo determinado y específico, trabajo de un individuo privado, tiene necesariamente que expresar lo contrario a él, el trabajo igual, necesario y general, y, bajo esta forma, el trabajo social [37].

El carácter social sólo puede aparecer «bajo esta forma», en el valor dinerario del producto del trabajo, que representa precisamente la cantidad de trabajo empleada en él.

---

[35] Véase *Theories of surplus value*, III, pp. 478, 492-93 [III, pp. 424, 437], sobre el modo en que el fetichismo del interés refuerza el fetichismo del capital industrial.

[36] Marx a Engels, 30 de abril de 1868, *Selected correspondence*, pp. 191-92 [*Correspondencia*, p. 202]. Este aspecto de la cuestión es explicado más detalladamente en el apéndice I, pp. 327-28, 333-34.

[37] *Theories of surplus value*, III, p. 130 [III, p. 115]; cf. *ibid.*, III, pp. 135-37, 144-45 [III, pp. 120-22, 128]. *Critique of political economy*, pp. 33-34 [pp. 16-17]; *Capital*, I, p. 77 [libro I, vol. 1, p. 96]; III, pp. 560-61 [libro III, vol. 7, p. 740].

Sin embargo, «el dinero... puede tener una cualidad social sólo porque ios individuos han enajenado, bajo la forma de objeto, su propia relación social» [38]. En la sociedad premercantil los hombres tienen derechos sobre otros en virtud de los papeles que ocupan los unos con respecto a los otros. La necesidad de mediación a través del dinero varía inversamente a la fuerza de los lazos sociales directos:

> Cuanto menor es la fuerza social del medio de cambio... tanto mayor debe ser la fuerza de la comunidad que vincula a los individuos, la relación patriarcal, la comunidad antigua, el feudalismo y la corporación. [En una sociedad mercantil] cada individuo posee el poder social bajo la forma de una cosa. Arránquese a la cosa este poder social y habrá que otorgárselo a las personas sobre las personas [39].

La revolución burguesa acaba con la sujeción inmediata del hombre al hombre. Las obligaciones feudales, que permiten a *x* mandar sobre *y* precisamente en virtud de lo que son *x* e *y*, llegan a su fin y ya no hay más órdenes válidas que aquellas que el receptor acepta mediante contrato. La ideología burguesa celebra la desaparición de las antiguas ataduras, pero la nueva «independencia recíproca entre las personas se complementa con un sistema de dependencia multilateral y propio de cosas» [40]. El dominio de las cosas es el precio de la libertad burguesa.

Sin embargo, «arránquese a la cosa este poder social y habrá que otorgárselo a las personas sobre las personas». La frase parece apoyar la afirmación burguesa de que la supresión del mercado llevaría a la tiranía política, y no a la igualdad que prometen los socialistas preocupados por la desigualdad capitalista. Marx está de acuerdo con esta afirmación por lo que respecta a los estadios de desarrollo productivo donde no existe la abundancia. (Véase el capítulo 7, sección 6.) Pero en una sociedad con un alto nivel de industria, la «fuerza de la comunidad» no será ejercida por algunas personas sobre otras.

---

[38] *Grundrisse*, p. 160 [I, p. 88], y cf. *ibid.*, pp. 223 ss. [*ibid.*, pp. 156 ss.]; *Critique of political economy*, pp. 35, 39 [pp. 17-18, 33].

[39] *Grundrisse*, pp. 157-58 [I, p. 85] y cf. *ibid.*, pp. 162-65 [*ibid.*, pp. 88-93].

[40] *Capital*, I, p. 108 [libro I, vol. 1, p. 131].

6. FETICHISMO DE LA MERCANCIA, RELIGION Y POLITICA

La explicación del fetichismo era que cuando los elementos que han de estar unidos no lo están directamente, son juntados *ab extra* mediante un mundo duplicado de ilusión. Al ofrecer esta explicación, Marx llevaba al terreno económico un tipo de diagnóstico que había aplicado con anterioridad a la religión. En la cuarta de sus *Tesis sobre Feuerbach* decía:

> Feuerbach parte del hecho de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso y otro terrenal. Su labor consiste en reducir el mundo religioso a su fundamento terrenal. Pero el hecho de que el fundamento terrenal se separe de sí mismo para plasmarse como un reino independiente que flota en las nubes, es algo que sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de este fundamento terrenal consigo mismo[41].

El cisma en el mundo primario genera un segundo mundo, ilusorio, que oculta al primero.

Feuerbach sitúa las raíces de la religión en la vida, pero no comprende que la religión sólo brotará mientras haya conflicto en la vida real: la división en el mundo real es necesaria y suficiente para su reproducción en el religioso.

Feuerbach es digno de elogios y reproches exactamente iguales a los que Marx dirigió más tarde a la economía política clásica. Los economistas clásicos se dieron cuenta (más o menos) de que la fuente del valor de cambio estaba en el tiempo de trabajo. Pero, análogamente al error de Feuerbach por omisión, no advirtieron que si el tiempo de trabajo toma la forma de valor de cambio —ese «halo» deslumbrador[42]— es sólo porque los productores están fragmentados. En lugar de esto, supusieron que la adopción de esta apariencia era algo intrínseco a la naturaleza del tiempo de trabajo[43].

---

[41] «These on Feuerbach», p. 646 [*La ideología alemana*, p. 666].

[42] Véase la «Introduction to *The critique of Hegel's philosophy of Right*», p. 42.

[43] Existen también algunas diferencias, ya que Feuerbach esperaba que la religión sería eliminada, mientras que los economistas clásicos pensaban que el valor de cambio era permanente. Feuerbach, sin embargo, tenía de común con ellos que no creía que la religión estuviera vinculada a una realidad social específica. Por consiguiente pensaba que la mera crítica intelectual podía disiparla. (Véase el apéndice I, pp. 372 ss., sobre la impotencia de la crítica intelectual como disolvente tanto de las ilusiones religiosas como de las económicas.)

Feuerbach y los economistas clásicos son alabados por no tomar la religión y el valor de cambio, respectivamente, «al pie de la letra». Saben que el fenómeno no es autónomo y son por tanto superiores a los «creyentes». Los creyentes en el caso de la economía son los economistas *vulgares* quienes, al igual que los creyentes religiosos, toman una ilusión por una realidad independiente.

Recordemos los cinco enunciados de la p. 129. Marx sabe que todos ellos son ciertos. Los economistas clásicos no tienen en cuenta el quinto ni les preocupa a qué pregunta responde el cuarto. Los economistas vulgares no son conscientes del primero, ignoran por tanto el tercero y se dejan engañar por la apariencia mencionada en el cuarto. La única verdad que conocen es la del primer enunciado.

Sólo la economía vulgar cree que el valor es algo intrínseco a las cosas:

> ... el trabajo basado en el cambio privado se caracteriza porque [en él] el carácter social del trabajo se «representa» como «propiedad» de las cosas; porque [en él] una relación social se manifiesta como una relación de las cosas entre sí (de los productos, valores de uso, mercancías). Esta *apariencia* es considerada por nuestro adorador de fetiches como algo real y cree en verdad que el valor de cambio de las cosas se determina por sus propiedad como cosas y que es una propiedad natural de ellas [44].

El economista vulgar acepta los conceptos que usa el capitalista en la práctica de sus negocios y los sistematiza. Dado que la realidad subyacente es indiferente para la práctica de los negocios —lo que preocupa al capitalista no es la fuente del valor sino el modo de conseguir algo de éste—, pasa inadvertida en la economía vulgar. La economía política clásica va más allá de las categorías superficiales, pero piensa que lo que hay tras ellas está natural e inevitablemente expresado en dichas categorías. Por consiguiente, prepara el terreno para la argumentación vulgar, brindando a la «economía vulgar una base segura de operaciones para su superficialidad, que sólo venera

[44] *Theories of surplus value*, III, p. 130 [III, p. 115]. Ciertamente Marx va aquí demasiado lejos. Es dudoso que el valor haya sido concebido jamás de una forma tan física por un economista, por vulgar que fuera. Al economista vulgar (por ejemplo Samuel Bailey, a quien Marx se está refiriendo en este punto de *Theories*) le gusta, después de todo, subrayar el papel de la demanda en la creación de valor, y esto establece una relación entre el valor y las personas, aunque sea unilateral e insuficiente.

a las apariencias»[45]. Una relación entre hombres, un intercambio de trabajos, sólo se manifiesta como una relación entre cosas, como una equivalencia de valor. Al no reconocer la segunda como una simple forma *transitoria* de la primera, los economistas clásicos incitaron a los vulgares a olvidar por completo la primera.

Marx mantiene que el valor de cambio domina necesariamente a la sociedad cuando los productores están divididos entre sí. Los economistas —tanto clásicos como vulgares— no comprenden que el valor de cambio sólo se impone porque la producción está dividida, y por consiguiente no pueden concebir una economía alternativa en la que el valor de cambio, el dinero y el capital dejen de regular el orden social. Comparemos, finalmente, los socialistas pequeñoburgueses, como Proudhon en Francia y Gray en Inglaterra. Desean conservar la producción privatizada y abolir al mismo tiempo la dominación del valor de cambio y del capital. De ahí sus absurdos planes para eliminar el dinero y sustituirlo por vales de trabajo, que con el tiempo adquirirían todas las características del dinero, mientras los productores permanecieran fragmentados. Sus inútiles propuestas componen un programa en el que «los productos deben ser producidos como mercancías, pero no intercambiados como tales». No se dan cuenta de que sólo es posible escapar al dominio del valor de cambio revolucionando la propia producción, de forma que ésta pase a ser la empresa conjunta de unos hombres asociados[46].

Nuestra última ilustración del tema de que la división lleva a la duplicación se refiere al Estado.

De acuerdo con *La cuestión judía*, si los hombres deben adoptar una vida falsa e ideal como ciudadanos formalmente iguales es porque están en conflicto en su vida real. El Estado es una segunda sociedad ilusoria, que debe ser superada:

Sólo cuando el hombre real, individual, reabsorba en sí mismo al abstracto ciudadano y, como hombre individual exista a nivel de especie en su vida empírica, en su trabajo individual, en sus rela-

[45] *Capital*, I, p. 538 [libro I, vol. 2, p. 656]. Cf. *ibid.*, II, p. 372 [libro I, vol. 2, p. 444]; *Theories of surplus value*, III, p. 501 [III, pp. 443-44].

[46] *Critique of political economy*, pp. 84-86 [pp. 71-73]. Cf. *Grundrisse*, pp. 158-59 [I, p. 86]; *Capital*, I, pp. 94-95 n [libro I, vol. 1, pp. 115-16 n.]; *Theories of surplus value*, III, pp. 296, 472, 523-27 [III, pp. 263, 418, 462-66]; Engels, *Anti-Dühring*, p. 434 [pp. 320-21].

ciones individuales; sólo cuando, habiendo reconocido y organizado sus fuerzas propias como fuerzas sociales, ya no separe de sí la fuerza social en forma de fuerza política; sólo entonces se habrá cumplido la emancipación humana[47].

La cuestión judía es una obra materialista prehistórica. *La ideología alemana* es un texto transitorio, en el que el Estado como comunidad ilusoria y el Estado como órgano del dominio de clase reciben igual trato, y a veces son situados al mismo nivel[48]. Pero incluso la idea madura de una superestructura política tiene cierta analogía con la doctrina del fetichismo de la mercancía. Los cinco enunciados de la p. 129 son equiparables a éstos:

1. El antagonismo de clase toma la forma de un conflicto político.
2. Hay un conflicto específicamente político.
3. El conflicto político no es autónomo sino derivado.
4. Sin embargo, parece ser autónomo.
5. El conflicto político, el Estado y las ilusiones asociadas a ellos no son permanentes, sino peculiares de las sociedades divididas en clases.

En una carta anterior, muy citada, Marx atribuía a los historiadores burgueses el descubrimiento de la importancia de la lucha de clases, reservándose para sí el honor de haber determinado que las clases y el conflicto entre ellas se limitan a un periodo finito de la historia[49]. Esta afirmación es equiparable a su concepción de haber ido más allá de Ricardo, quien no comprendió que el valor de cambio «sólo va [unido] a determinadas fases históricas de desarrollo de la producción»[50].

7. EL COMUNISMO COMO LIBERACION DEL CONTENIDO

El fetichismo protege al capitalismo. Cuando la forma social se arroga la energía del contenido, consigue aparecer como eterna, «simplemente humana»[51], al igual que el propio contenido. Esto

---

[47] «On the Jewish question», p. 31 [p. 201]. Cf. *German ideology*, p. 46 [p. 36].
[48] Por ejemplo, *German ideology*, pp. 89, 91 [pp. 84-85, 87].
[49] Marx a Weydemeyer, 5 de marzo de 1852, *Selected correspondence*, p. 64 [*OE*, I, p. 542].
[50] *Idem.*
[51] Véase el cap. 4, pp. 108-109.

se refleja en el discurso de los economistas, que se inventan «una amalgama directa de las relaciones materiales de producción con su determinación histórico-social»[52]. Los frutos del trabajo vivo son atribuidos a la forma de capital que los aprisiona[53]. El carácter atrofiador del trabajo en el capitalismo es concebido como algo perteneciente a la actividad laboral en cuanto tal[54]. No hay pues para el trabajo perspectivas de liberarse del capital.

La revolución socialista acaba con el fetichismo y la etapa de comunismo a la que ésta lleva puede ser descrita como la *conquista de la forma por la materia.* Pues al negar el valor de cambio, el comunismo libera el contenido que la economía fetichizada había aprisionado en la forma y somete lo social a lo individual, invirtiendo de esta forma el fetichismo. El siguiente pasaje nos recuerda cuál es la estructura del fetichismo de la mercancía y respalda la interpretación del comunismo ofrecida en esta sección:

> La necesidad misma de transformar el producto o la actividad de los individuos ante todo en la forma de valor de cambio, en dinero, y de que sólo en esta forma de cosa ellas adquieran y manifiesten su poder social, demuestra dos cosas distintas: 1) que los individuos siguen produciendo sólo para la sociedad y en la sociedad; y 2) que su producción no es inmediatamente social, no es el fruto de una asociación que reparte en su propio interior el trabajo. Los individuos están subordinados a la producción social, que pesa sobre ellos como una fatalidad; pero la producción social no está subordinada a los individuos y controlada por ellos como un patrimonio común[55].

En el comunismo, los individuos reclaman el poder que en realidad es suyo pero que ha sido congelado en la estructura social. El valor de uso sustituye al valor de cambio y «al proceso de producción material se le quita la forma de la necesidad apremiante y el antagonismo»[56]. No hay tampoco, como en el régimen anterior a la conquista del valor de cambio, una coacción extraeconómica que una a los hombres. Sólo hay un «desarrollo libre de las individualidades»[57] en una asociación voluntaria. Pues el comunismo hace «imposible cuanto existe

---

[52] *Capital,* II, p. 809 [libro III, vol. 8, p. 1056].
[53] *Theories of surplus value,* III, pp. 273-74 [III, p. 243].
[54] *Ibid.,* p. 259 [p. 230].
[55] *Grundrisse,* p. 158 [I, p. 86].
[56] *Grundrisse,* pp. 705-6 [II, p. 229].
[57] *Ibid.,* p. 706 [II, p. 229].

independientemente de los individuos»[58]. Contemplado desde esta perspectiva, es una liberación conjunta de las personas y de sus capacidades productivas. Los individuos pasan a controlar una naturaleza históricamente transformada y el reino de la forma llega a su fin.

El fetichismo forma parte del precio pagado por el desarrollo de la producción patrocinado por el capitalismo. Con el fetichismo, la forma no sólo domina al contenido, sino que además lo oscurece. Cuando el comunismo somete a la forma y libera a la materia, la oscuridad se retira y la ciencia deja de ser necesaria para que el hombre se entienda a sí mismo[59].

Si la forma prevalece, es porque desarrolla el contenido: la función de la sociedad es transformar la naturaleza[60]. ¿Se desprende de esto que una vez desarrollada la naturaleza la sociedad se extingue? ¿Acaso el comunismo no sólo somete la forma a la materia sino que además la suprime? ¿Carece el comunismo de forma? La respuesta es complicada.

Es cierto que el comunismo acaba con la *constricción* de la materia por la forma. Libera al aspecto material: el valor de uso, las fuerzas productivas, los individuos. Pero, ¿es que no *tiene* una forma social?

Una forma social es una estructura, un ordenamiento de las relaciones entre las personas. La desaparición total de la forma así entendida es una noción utópica. «Tan pronto como los hombres trabajan unos para otros, su trabajo adquiere también una forma social»[61], y en el comunismo los hombres trabajan unos para otros. Pero la idea de una reducción en la amplitud de la forma y de un cambio en la relación entre la forma y la materia no son nociones utópicas.

Dado que el comunismo promete una jornada laboral decreciente, reduce la esfera de la economía. La forma de la economía, y su importancia en la vida de los hombres, se reducen en la misma medida. En cuanto a la actividad fuera del terreno económico, es descrita como «el desarrollo de las fuerzas humanas»[62], cosa que suena lo suficientemente espontánea como para ser lo opuesto a todo lo que tiene una forma.

Pero quizá la verdadera cuestión sea ésta: en el comunismo la actividad, dentro y fuera de la economía, no sólo está deses-

---

[58] *German ideology*, p. 87 [p. 82] y cf. *ibid.*, pp. 83-84, 91 [pp. 80, 87].
[59] Véase el apéndice I, pp. 369-370.
[60] Véase el cap. 1, pp. 24-25.
[61] *Capital*, I, p. 71 [libro I, vol. 1, p. 88].
[62] *Capital*, III, p. 800 [libro III, vol. 8, p. 1044].

tructurada sino que además no está preestructurada. No le es *impuesta* una forma social, pero sí tiene una forma. Se podría decir que *la forma es ahora tan sólo el límite creado por la propia materia.* La estructura que muestra el comunismo no es sino el contorno de las actividades de sus miembros, y no algo en lo que deban encajar. Aclararemos ahora estas oscuras afirmaciones prestando atención a un aspecto olvidado de la idea de la abolición de la división del trabajo.

Es bien sabido que en el comunismo el Estado se extingue. Pero el Estado no es la única estructura a jubilar. También la estructura social se viene abajo. La asociación de los individuos no es tanto una nueva estructura social como una liberación de la estructura social:

Tratándose de los proletarios... su propia condición de vida, el trabajo, y con ella todas las condiciones de existencia de la sociedad actual, se convirtieron para ellos en algo fortuito, sobre lo que cada proletario de por sí no tenía el menor control y sobre lo que no podía darles tampoco el control ninguna organización *social*[63].

La liberación implica el abandono del contenido y la expansión sin trabas de la capacidad productiva:

Hasta ahora las revoluciones, dentro del régimen de la división del trabajo, tenían necesariamente que conducir a nuevas instituciones políticas...; la revolución comunista, al acabar con la división del trabajo, elimina por último las instituciones políticas...; finalmente... la revolución comunista no se atendrá ya a las «instituciones de tipo social» de «talentos sociales» de «inventiva extraordinariamente grande» [sino a las fuerzas productivas][64].

Necesitamos una interpretación de la división del trabajo que haga coincidir su abolición con la supresión de la estructura social. Trataremos ahora de ofrecerla.

Marx profetizó la desaparición de la división del trabajo en un pasaje célebre de *La ideología alemana.* No sabemos si esta

[63] *German ideology,* p. 94 [p. 90].

[64] *Ibid.,* p. 416 [p. 452] (citando a Max Stirner). Compárese con la perspicaz descripción que ofrece Lichtheim de la revolución proletaria como «el acto por el que la revolución industrial escapa al control burgués», *Marxism,* p. 56.

temprana profecía iba ya acompañada por la creencia más tarde expresada por Marx en la extinción del propio trabajo como actividad encaminada a fines económicos[65]. No está claro si Marx suponía que la actividad atractivamente variada esbozada más abajo constituiría la producción o tendría lugar al margen de ésta. Sea cual fuere la respuesta a esta pregunta, el pasaje ilumina la idea de la supresión de la forma:

> ... a partir del momento en que comienza a dividirse el trabajo, cada cual se mueve en un determinado círculo exclusivo de actividades, que le es impuesto y del que no puede salirse; el hombre es cazador, pescador, pastor o crítico, y no tiene más remedio que seguirlo siendo, si no quiere verse privado de los medios de vida; al paso que en la sociedad comunista, donde cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y manaña a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos[66].

Marx atribuye aquí tres rasgos deseables a toda actividad —sea o no trabajo— en la sociedad futura. En primer lugar, una persona no se dedica a una sola actividad. En segundo lugar, no se atiene a ninguna de sus diversas actividades como a un papel en una estructura social fija. Y, en tercer lugar, lo que hace es algo que desea hacer. Es el segundo rasgo el que exige aquí un examen.

El hombre comunista caza, pesca, apacienta el ganado y critica «sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico». Pensamos que la frase citada refuerza la afirmación inicial acerca de la variación en la actividad. Este hombre no es siquiera sucesivamente cazador, pescador y crítico, aunque cace, pesque y critique, porque en ninguna de estas actividades ocupa una posición dentro de una estructura de papeles, de forma que pudiéramos identificarle, aun cuando sólo fuera temporalmente, como cazador, etc. La idea que tratamos de sacar en limpio está quizá más clara aquí:

---

[65] Véase *Capital*, III, p. 800 [libro III, vol. 8, p. 1044], citado *infra* nota 55, cap. 11.

[66] *German ideology*, pp. 44-45 [p. 34].

... en una organización comunista de la sociedad desaparece la inclusión del artista en la limitación local y nacional, que responde pura y únicamente a la división del trabajo, y la inclusión del individuo en este determinado arte, de tal modo que sólo haya exclusivamente pintores, escultores, etc., *y ya el nombre mismo expresa con bastante elocuencia la limitación de su desarrollo profesional* y su supeditación a la división del trabajo. En una sociedad comunista, no habrá pintores, sino, a lo sumo, hombres que, entre otras cosas, se ocupan también de pintar [67].

Negamos que la última frase signifique: «En una sociedad comunista, no habrá pintores de dedicación completa, sino pintores a ratos libres». La gente pintará, pero el papel de «pintor» no será asumido ni siquiera de vez en cuando.

La abolición de los papeles es un precepto difícil de cumplir, pero Marx se lo impuso a la sociedad futura. El reproche que a veces se le hace de que trataba de absorber al individuo en la sociedad es todo lo contrario de lo que realmente se proponía. Aunque lamentara que en los tiempos modernos «un general o un banquero desempeñan un papel preeminente, y el hombre sin más ni más un papel muy deslucido» [68], no le interesaba un hombre-comodín, que no sería el hombre sin más ni más, independientemente de lo que entendiera por eso. Marx deseaba que los individuos se enfrentaran entre sí y a sí mismos «en cuanto tales», sin la mediación de las instituciones [69]. Pues las instituciones representan «esta plasmación de las actividades sociales, esta consolidación de nuestros propios productos en un poder material erigido sobre nosotros, sustraído a nuestro control» [70]. No resulta exagerado decir que los individuos libremente asociados de Marx constituyen una alternativa a la sociedad, y no una forma de sociedad.

---

[67] *German ideology*, pp. 431-32 [p. 470], el subrayado es mío.

[68] *Capital*, I, p. 44 [libro I, vol. 1, p. 54], y cf. *Grundrisse*, p. 248 [I, p. 186].

[69] *German ideology*, p. 84 [p. 81], y véase también p. 49 [p. 39]. Recordemos el uso de «en cuanto tal» para limitar la atención al aspecto material de las cosas y las personas: véase *supra*, cap. 4, pp. 98-100.

[70] *German ideology*, p. 45 [p. 34].

6. LA PRIMACIA DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

1. INTRODUCCION

En este capítulo demostramos que Marx atribuyó una primacía explicativa a las fuerzas productivas y damos algunas razones por las que es correcto hacerlo. Estas dos tareas son realizadas por separado, ateniéndonos a una distinción elemental: la tesis de que *Marx* atribuyó una primacía a las fuerzas productivas es distinta de la tesis de que estas fuerzas *son* primarias. Este axioma debe ser reivindicado, porque los marxistas tienen la costumbre de valorar la primera proposición de acuerdo con su concepción de los méritos de la segunda. Este procedimiento sólo es válido si suponemos de antemano que la postura de Marx en esta cuestión es correcta. Podría serlo, como de hecho mantendremos, pero la suposición es inaceptable. Menos aceptable todavía es otro principio a veces implícito en el pensamiento marxista: el de que, fuera cual fuese la opinión de Marx acerca de la cuestión, era *obviamente* cierta. Este principio es inaceptable no sólo como suposición, sino también en términos absolutos.

Lo que se defiende en este capítulo es la primacía de las fuerzas productivas sobre las relaciones de producción, o sobre la estructura económica que constituyen dichas relaciones. La tesis de la primacía es que *la naturaleza de un conjunto de relaciones de producción se explica por el nivel de desarrollo de las fuerzas productivas que abarca dicho conjunto* (en mayor medida que al contrario)[1]. La estructura exacta del vínculo explicativo es el tema de la sección 5.

La tesis de la primacía, tal como aparece en la obra de Marx, está asociada a una segunda tesis, que llamaremos la tesis del *desarrollo*. Por consiguiente, nos centraremos en las dos afirmaciones siguientes:

[1] Hay que tener siempre en cuenta este matiz cuando se afirma la tesis de la primacía.

(a) Las fuerzas productivas tienden a desarrollarse a lo largo de la historia (tesis del desarrollo).

(b) La naturaleza de las relaciones de producción de una sociedad se explica por el nivel de desarrollo de sus fuerzas productivas (tesis de la primacía propiamente dicha).

(a) dice algo más y algo menos que

(a') Las fuerzas productivas se *han* desarrollado a lo largo de la historia.

(a) dice algo más que (a') porque (a) expone una *tendencia* universal al desarrollo. Las fuerzas podrían haberse desarrollado por una multitud de razones inconexas, que bastarían para establecer (a'), pero no (a), que requiere que el hecho de desarrollarse sea intrínseco a la naturaleza de las fuerzas productivas. Por el contrario, (a) no implica que las fuerzas productivas se desarrollen siempre, ni tampoco que no declinen nunca: las circunstancias pueden frustrar la materialización de la tendencia que (a) les atribuye.

La tesis (b), o tesis de la primacía, implica que los cambios en las fuerzas productivas producen cambios en las relaciones de producción. Sin embargo, algunos cambios en las fuerzas productivas tienen un alcance demasiado limitado para tener este efecto. Tampoco es posible hacer una afirmación *general* acerca de cuánto debe incrementarse la capacidad productiva para que tenga lugar el consiguiente cambio en las relaciones de producción. En su lugar, podemos definir el aspecto dinámico de la dependencia de las relaciones de producción con respecto a las fuerzas productivas del siguiente modo: para cualquier conjunto de relaciones de producción hay un grado de desarrollo de las fuerzas productivas abarcadas por dichas relaciones que es suficiente para que tenga lugar un cambio en ellas, y —en virtud de (a)— este desarrollo tiende a producirse. Pero la magnitud del desarrollo variará de un caso a otro. La estructura lógica de la afirmación la equipara a verdades tales como que todos los líquidos tienen un punto de ebullición, que todos los organismos sensibles tienen un umbral de dolor, etc. Estas verdades no especifican el valor de los niveles críticos cuya universalidad afirman, y lo mismo se puede decir de nuestra formulación.

Existen diferencias tanto cuantitativas como cualitativas entre los niveles de desarrollo de la capacidad productiva. Si el nivel *N* es superior al nivel *O*, entonces (de acuerdo con el

criterio adoptado en la sección 6 del capítulo 2) se podrá producir más excedente en el nivel *N* que en el nivel *O*. Pero esta diferencia cuantitativa será normalmente debida a la incidencia en los dos estadios de tipos de conocimiento y recursos productivos cualitativamente diferentes. Así pues, si decimos que las relaciones de producción se explican por los niveles de desarrollo de la capacidad productiva, es necesario añadir que la explicación reside unas veces en la mera cantidad de capacidad, otras en su encarnación cualitativa y otras en ambas cosas.

2. AFIRMACION DE LA PRIMACIA DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS EN MARX: EL PROLOGO DE 1859

En la sección 4 daremos algunos argumentos en favor de las tesis del desarrollo y de la primacía. En esta sección y en la siguiente ofreceremos pruebas concluyentes de la fidelidad de Marx a ellas.

Comenzaremos por el Prólogo de 1859, y para mayor facilidad de referencia, presentaremos algunas frases del Prólogo con un número agregado:

1. ... [las] relaciones de producción... corresponden a un determinado estadio evolutivo de [las] fuerzas productivas materiales.
2. En un estadio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales... entran en contradicción con las relaciones de producción existentes... dentro de las cuales se habían estado moviendo hasta ese momento.
3. Esas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas en ataduras de las mismas.
4. Se inicia entonces una época de revolución social [que provoca un cambio de estructura económica][2].
5. Una formación social jamás perece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente...
6. ... jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones materiales de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad.

Estas frases demuestran la adhesión de Marx a la tesis del desarrollo. No se expresa con estas palabras, pero está implí-

[2] El añadido entre corchetes viene autorizado por la frase siguiente, que no es citada aquí: véase p. vii *supra*.

cita en la repetida referencia de Marx al desarrollo de las fuerzas productivas. Nadie podría pensar que lo que le preocupa son aquellos casos en los que dichas fuerzas tienden a desarrollarse *en contraposición* a aquellos otros en los que no tienden a hacerlo. Su tema es la tendencia de la historia en su conjunto, y está claro que supone que a lo largo de la historia las fuerzas productivas tienden a desarrollarse y de hecho se desarrollan.

En cuanto a la tesis de la primacía propiamente dicha, aquí sostenemos que está reflejada en la frase 1. Cuando Marx dice que las relaciones de producción *corresponden* a las fuerzas productivas, quiere decir que las primeras son adecuadas a las segundas, y podríamos atribuirle el sobreentendido de que las relaciones son como son *porque* son adecuadas al desarrollo productivo.

Sin embargo, más de uno dirá que está dentro del significado del verbo «corresponder» *(entsprechen)* que si *x* corresdonde a *y*, *y* corresponde a *x*, de forma que si las relaciones corresponden a las fuerzas, las fuerzas deben corresponder a las relaciones. De ser esto cierto, la correspondencia de las relaciones con las fuerzas no implicaría prioridad alguna, y nuestra interpretación de Marx sería incorrecta. Pero no lo es. La correspondencia no siempre es simétrica. A veces lo es, como en la frase «los goles en el fútbol corresponden a las carreras en el béisbol», pero a veces no lo es, como en la frase, «las depresiones nerviosas corresponden a un incremento de las tensiones de la vida», en la que «corresponden» significa más o menos «se explican por».

Pero no se demuestra que nuestra interpretación sea correcta por el hecho de que acabemos de refutar un mal argumento para apoyar una tesis opuesta. Seguimos teniendo que probar que la relación a la que se refiere el verbo «corresponder» en la frase 1 es unidireccional, y no simétrica.

La interpretación simétrica es quizá posible si se toma la frase 1 aisladamente del resto del prólogo, pero no lo es si traemos a colación el contexto, no lo es, y entonces nuestra interpretación se revela como correcta.

(i) La frase que sigue a 1 —que no es citada aquí— afirma que las formas de la conciencia social «corresponden» a la estructura económica. El defensor de la interpretación simétrica del verbo «corresponder» en la frase 1 debe hacer extensiva dicha interpretación a esta nueva utilización de la palabra, so pena de mantener, de forma poco verosímil, que en una y otra de las frases adyacentes es utilizado con un propósito

fundamentalmente diferente. Pero la extensión a que se ve abocado es inaceptable, ya que las posteriores frases del Prólogo asignan un papel secundario a la conciencia social[3], y es razonable tomar la frase que sigue a 1 como un enunciado resumido de esa asignación.

(ii) Las frases 2, 3 y 4 implican que el desarrollo productivo lleva a una incompatibilidad entre las fuerzas y las relaciones en la que la tensión se resuelve en favor de las fuerzas, mediante una transformación de las relaciones. Pero, ¿por qué no prevalecen las relaciones sobre las fuerzas? Porque —parece natural responder— las relaciones deben *corresponder* a las fuerzas; pero ésta sólo es una buena respuesta si se interpreta el verbo «corresponder» tal y como nosotros recomendamos.

Llegados a este punto, alguien podría decir que la «correspondencia» de la frase 1 es unidireccional, cuando Marx *también* afirmaba que había una influencia igual en dirección opuesta, es decir de las relaciones sobre las fuerzas, aunque la frase 1 no lo diga. Y nosotros admitimos que la frase 1, incluso tal y como nosotros la hemos interpretado, es, tomada aisladamente, compatible con las afirmaciones opuestas en el sentido de que las relaciones de producción se desarrollan y, al desarrollarse, provocan cambios en las fuerzas productivas. Ni la frase 1 ni otros pasajes similares en otras obras (véase la sección 3) afirman que *todos* los cambios en las relaciones de producción son una respuesta al movimiento de las fuerzas productivas. Además, apenas dicen nada de la *fuente* de los cambios en las fuerzas productivas, que podría por tanto, al menos en algunos casos, estar localizada en las relaciones de producción. La frase 1 y otras similares, consideradas en abstracto, dejan margen a esa «dialéctica» en zig zag entre las fuerzas y las relaciones, en la que ni unas ni otras son prioritarias, que goza de tanto favor.

Sin embargo, en la obra de Marx no se encuentra ninguna *generalización* que afirme el supuesto movimiento contrario. Si Marx pensaba que la influencia era bidireccional y que fuerzas y relaciones tenían el mismo peso, ¿por qué llamó constantemente la atención, a la hora de generalizar, sólo en una de las direcciones? ¿Por qué se refiere con frecuencia a la correspon-

---

[3] «No es la conciencia del hombre lo que determina su ser, sino, por el contrario, su ser social lo que determina su conciencia» y «se debe explicar esta conciencia a partir de las contradicciones de la vida material...»

dencia de las relaciones con las fuerzas y nunca a lo contrario en sus formulaciones teóricas? (Marx admite que las formas en que las relaciones condicionan a las fuerzas son diversas: la influencia de esto sobre la tesis de la primacía será considerada en la sección 4. Nuestro propósito ahora es demostrar que sus enunciados *generales* conceden siempre la prioridad a las fuerzas.)

Llegamos a la conclusión de que la frase 1 del Prólogo puede muy bien ser interpretada como la manifestación de la adhesión de Marx a la tesis de la primacía [tesis (b)], en cierto sentido parcialmente aclarado por las frases 2, 3 y 4.

Las frases 5 y 6 ofrecen una aclaración complementaria. Las frases 2, 3, 4, 5 y 6 formulan de forma muy estricta la tesis de la primacía: en ellas se habla de la regulación sumamente precisa de las relaciones de producción por parte de las fuerzas productivas. Cuando pasemos a defender la tesis de la primacía (en la sección 4) nos ocuparemos de una versión más flexible de ésta que la expuesta en el Prólogo. Pero ahora examinaremos las frases 5 y 6, primero haciendo abstracción de las 2 y 4, y luego conjuntamente con ellas. El propósito de esto es establecer una distinción entre las diferentes tesis.

La frase 5 dice:

Una formación social jamás perece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente...

Las formaciones sociales permiten («son ampliamente suficientes para») el desarrollo productivo de acuerdo con sus relaciones de producción. Reformulemos pues la frase 5 del siguiente modo:

Una estructura económica (conjunto de relaciones de producción) jamás perece hasta tanto no se hayan desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente...

(Obsérvese que en la frase 6, paralela a la 5, la expresión «relaciones de producción» aparece justo allí donde, dada la construcción de la frase 5, sería de esperar encontrar la expresión «formación social».)

Ahora bien, «todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente una estructura económica» es

claramente una referencia al nivel máximo de productividad compatible con esa estructura. (Sería erróneo tomar la frase citada de forma literal, como si designara un cierto *número* de fuerzas productivas.) Por consiguiente, la frase 5 dice que si una estructura económica perece es porque su potencial de productividad se ha visto realizado. En cierto momento de su historia, la forma de economía extinguida fue todo lo productivamente capaz que podía serlo una economía de ese tipo.

Señalaremos dos formas erróneas de considerar la frase 5. La primera es reducirla a un axioma, y la segunda pretender que dice más de lo que realmente dice.

Cuando algo está a punto de perecer, no está en las mejores condiciones para conseguir nada, y una lectura superficial de la frase 5 la interpreta como un ejemplo de esta generalización trivialmente cierta. Desde este punto de vista, la frase 5 sólo dice que cuando perece, la estructura económica no puede desarrollar más las fuerzas (por el hecho de estar pereciendo). Una lectura algo más profunda diría que la estructura económica era ya incapaz de sostener un mayor desarrollo productivo antes —quizá justamente antes— de que comenzara a perecer: estaba anquilosada. Pero incluso esta lectura es demasiado superficial. Del hecho de que un hombre sea incapaz de desarrollarse más en vísperas de su muerte no se desprende que se hayan desarrollado todas sus capacidades; y, de forma similar, es posible imaginar una estructura económica que se anquilosa y perece cuando su productividad no ha alcanzado todavía el tope máximo posible para ella. Este caso, dice la frase 5, no se ha dado en la historia.

Dejando a un lado las trivialidades, la frase 5 sigue siendo susceptible de una lectura profunda y otra superficial. Supongamos que en el apogeo productivo del feudalismo francés era habitual cosechar una cantidad de cereal unas seis veces superior a la sembrada[4]. (Y supongamos que sólo la productividad del cereal determina la capacidad productiva de una sociedad preindustrial.) De acuerdo con una lectura profunda de la frase 5, ésta implica que ese nivel de productividad es el más alto posible para la forma feudal en cuanto tal, de modo que si algún otro sistema feudal mostrara una relación de 1:10, pongamos por caso, entonces el feudalismo francés no habría alcanzado su potencial, con lo que el caso de Francia falsaría

[4] Esta cifra, un tanto especulativa, está sacada de *French rural history*, de Bloch, pp. 25-26 [p. 124].

la frase 5. De acuerdo con una lectura más superficial y más plausible de esta frase[5], la productividad máxima posible de la sociedad feudal francesa no vendría impuesta por la forma feudal en cuanto tal, sino por la forma feudal en su variante francesa. De acuerdo con la sección 6 del capítulo 3, no sería sólo la relación de producción dominante, que es común a todos los feudalismos, sino los rasgos más específicos de su estructura económica lo que determinaría el potencial máximo de una sociedad feudal concreta. Así pues, el hecho de que otros feudalismos hubieran superado al francés no falsaría la frase 5.

Tras haber rechazado las explicaciones reduccionistas de la frase 5, indicaremos ahora algunos aspectos en los que es menos rotunda de lo que podría parecer.

En primer lugar, observemos que la frase 5 no dice que siempre que una estructura económica desaparece, es reemplazada por otra que representa una mejora con respecto a la anterior. La frase 5 admite una *regresión*, es decir, que una estructura económica que ha alcanzado su techo productivo sea reemplazada por otra inferior.

En segundo lugar, la frase 5 no implica su contrario, es decir, «cuando todas las fuerzas productivas para las cuales resulta ampliamente suficiente se han desarrollado, la estructura económica perece». Una sociedad que alcanza su punto máximo pero permanece encerrada en la forma económica que la produjo no falsa la frase 5. La frase 5 admite pues lo que podríamos llamar una *fosilización. Tal vez* Marx atribuyera una fosilización a la civilización india, y por muchas dificultades que le plantee el ejemplo tal y como lo describe, es totalmente coherente con la frase 5[6].

La frase 6 dice:

jamás ocupan su lugar relaciones de producción nuevas y superiores antes de que las condiciones materiales de existencia de las mismas no hayan sido incubadas en el seno de la propia antigua sociedad.

---

[5] Es decir, una lectura que hiciera más verosímil la afirmación de que la tesis 5 es cierta. Es difícil elegir entre las lecturas desde un punto de vista exegético, ya que es dudoso que Marx considerara la diferencia entre ellas.

[6] Véase por ejemplo *Capital*, I, p. 358 [libro I, vol. 2, pp. 435-36]. No está claro que Marx discerniera una fosilización, tal como aquí se define, en la India, en oposición a su desarrollo estancado en una forma económica cuya productividad máxima no había sido alcanzada. Ambas concepciones son coherentes con la frase 5, aunque no con las frases 2, 3 y 4, en las que nos centraremos dentro de un momento.

Partimos de la conjetura[7] de que el término «materiales» es usado aquí en el sentido explicado en el capítulo 4. Si es así, la frase 6 afirma que no se puede introducir una estructura económica superior sin un nivel de productividad necesariamente avanzado, nivel al que se han desarrollado las fuerzas en el seno de la antigua estructura económica.

Si se toma la expresión «condiciones materiales» por un pleonasmo, es decir, por un sinónimo de «condiciones», la frase 6 se trivializa, ya que entonces Marx se limitaría a decir que una nueva estructura económica, como cualquier otra cosa, sólo surge cuando es posible que surja. Simplemente estaría excluyendo los milagros, y no especificando los requisitos previos esenciales de las nuevas relaciones de producción.

Por otra parte la frase 6, al igual que la 5, no implica su contrario, y por consiguiente dice también menos de lo que podría parecer a primera vista. Lo contrario de la frase 6 es: «Si se han desarrollado unas fuerzas productivas suficientes para una estructura económica nueva y superior, surge esta estructura». A pesar de lo que diga la frase 6, esto no tiene por qué ser universalmente cierto. La frase 6 admite ciertas *desviaciones* históricas.

Así pues, hay una serie de importantes tesis que no implican las frases 5 y 6. Pero la cosa cambia cuando las combinamos con las frases 2, 3 y 4. La amalgama de las frases 2, 3, 4, 5 y 6 es de hecho una doctrina muy sólida[8].

---

[7] Se trata en efecto de una conjetura que *no* está respaldada por algunos otros usos del término «material» en el Prólogo, como el citado en la nota 3 de este capítulo. Es indudable que las condiciones materiales pertinentes incluyen un nivel de productividad necesariamente alto, pero Marx tal vez pensara también en la germinación en el antiguo orden de formas embrionarias de relaciones superiores de producción, tal como el capital mercantil en el periodo feudal y las cooperativas en el capitalismo. Nuestra interpretación restringida de la expresión «condiciones materiales» en la frase 6 está, por otro lado, en consonancia con este pasaje de *El capital:* «El desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social es la tarea histórica y la justificación del capital. Precisamente con él crea inconscientemente las condiciones materiales para una forma de producción superior» (III, p. 254 [libro III, vol. 6, pp. 332-33].

[8] Para una formulación más precisa de lo que viene a continuación, véanse los *addenda*, al final del capítulo, que también ofrecen una explicación más rigurosa que la ofrecida *supra* acerca del contenido de las frases 5 y 6. Este material aparece como *addenda* para que el lector pueda pasarlo por alto si lo desea.

El estadio al que se refiere la frase 2, cuando las relaciones de producción comienzan a frenar las fuerzas productivas, es un estadio que, como nos informa la frase 4, va seguido de una revolución. Pero sabemos por la frase 5 que para que la revolución tenga lugar, las fuerzas productivas tienen que haber alcanzado el nivel máximo compatible con la antigua estructura económica. Esto descarta la fosilización de una forma económica plenamente desarrollada. Dado que podemos suponer que la revolución instaura una estructura económica superior, la regresión queda igualmente excluida. De ahí también se desprende —el razonamiento figura en la sección 8— que está garantizado que no se den las desviaciones formalmente admitidas por la frase 6.

(Se podría objetar que hemos trastocado la frase 4, que se refiere a una *época* de revolución social. Cuando las fuerzas y relaciones están en conflicto, lo que viene a continuación no es una breve transformación, sino un prolongado periodo de transición que posiblemente dure siglos. Pero esto sólo introduce matices sin importancia en las observaciones anteriores. Significa que son posibles una fosilización y una regresión *temporales*. La llegada de la nueva sociedad puede retrasarse, y pueden darse algunos pasos atrás en el camino hacia ella, pero al fin llegará.)

Hemos tratado de indicar lo que no implican las frases 5 y 6 *per se* como medio de revelar una amplia serie de tesis que aparecen contenidas en el Prólogo de 1859. El Prólogo hace muchas afirmaciones. Cuando pasemos a defender las tesis a y b, no intentaremos defender todas las afirmaciones que hemos distinguido. Por ejemplo, no trataremos de negar que las relaciones feudales, si por casualidad hubieran durado más, podrían haber tenido una mayor productividad de la que de hecho tuvieron. Su menor potencial productivo explica en parte su decadencia, pero de esto no tiene por qué deducirse que, como afirma el Prólogo, deban actualizar este potencial antes de desaparecer.

3. AFIRMACIONES DE LA PRIMACIA EN MARX: FUERA DEL PROLOGO

Al menos en el Prólogo de 1859, Marx defiende las tesis (a) y (b): el desarrollo de las fuerzas productivas avanza sistemáticamente, y las relaciones de producción se ajustan a este desarrollo. Pero algunos piensan que esta versión del materialismo

histórico sólo se encuentra en el Prólogo. Por consiguiente, ahora mostraremos pasajes de otras obras como prueba de la subsistencia de la perspectiva del Prólogo en la obra de madurez de Marx.

La fidelidad a la tesis de la primacía apunta ya en *La ideología alemana* (1846), aunque se expresa en un vocabulario abandonado más tarde. Un término muy peculiar de *La ideología alemana* es el de *Verkehrsform*, habitualmente traducido como «forma (o modo) de intercambio», o, erróneamente, como «modo de (ejercer el) comercio». *Verkehrsform* es una expresión precursora de lo que más tarde se define mejor como «relaciones de producción». Se nos dice que «la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social» [9], y esto se expresa en una dependencia diacrónica de la *Verkehrsform* con respecto a dichas fuerzas que prefigura las frases 2, 3 y 4 del Prólogo:

> ... la forma anterior de intercambio, convertida en una traba, es sustituida por otra nueva, más a tono con las fuerzas productivas desarrolladas y, por tanto, con el modo progresivo de la propia manifestación de los individuos, que a su vez se convierte de nuevo en una traba y es sustituida, a su vez, por otra [10].

La propensión de las relaciones de producción a adaptarse a las fuerzas productivas implica un corolario en lo que respecta a las consecuencias de las conquistas:

> ... cuando ya no hay nada que tomar, necesariamente hay que empezar a producir. Y de esta necesidad de producir... se sigue que la forma de la comunidad adoptada por los conquistadores instalados en el país tiene necesariamente que corresponder a la fase de desarrollo de las fuerzas productivas con que allí se encuentran o, cuando no es ése el caso, modificarse a tono con las fuerzas productivas [11].

El tema prosigue en *Miseria de la filosofía* (1847). Ahora «forma de intercambio» y «forma de comunidad» han dado paso a «relaciones de producción» y «relaciones sociales», y se plantea abiertamente la dependencia de unas y otras (si es que de hecho son totalmente distintas) con respecto a las fuerzas productivas. Por ejemplo:

---

[9] *German ideology*, p. 41 [p. 30] y cf. p. 87 [p. 82].
[10] *Ibid.*, p. 88 [p. 84], y cf. p. 85 [p. 80].
[11] *Ibid.*, p. 80 [p. 75].

Las relaciones en las que las fuerzas productivas se desarrollan... corresponden a un nivel determinado de desarrollo de los hombres y de sus fuerzas productivas...

Sabemos que el término «corresponden» es unidireccional aquí, porque la frase prosigue:

...y... todo cambio operado en las fuerzas productivas de los hombres implica necesariamente un cambio en sus relaciones de producción [12].

Hay también un pasaje con una célebre culminación:

Las relaciones sociales están íntimamente vinculadas a las fuerzas productivas. Al [13] adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian de modo de producción, y al cambiar de modo de producción, la manera de ganarse la vida, cambian todas sus relaciones sociales [14]. El molino movido a brazo nos da la sociedad de los señores feudales; el molino de vapor, la sociedad de los capitalistas industriales [15].

Sidney Hook niega que la última frase afirma la soberanía de las fuerzas productivas:

Marx dijo a menudo que el desarrollo de la tecnología podía servir como índice del desarrollo de la sociedad, pero esto es muy diferente de decir que debamos considerar el desarrollo de la tecnología como la causa o como una variable independiente del cambio social [16].

Hook tiene razón cuando mantiene que la expresión «*x* nos da *y*» *puede* ser utilizada para enunciar una conexión meramente indicativa: no siempre implica que *y* se explica por *x*. Cuando alguien dice: «Una psicología de la codicia nos da la sociedad capitalista, una psicología de la lealtad y el honor nos da la sociedad feudal», no tiene por qué suponer que las actitudes engendren sistemas económicos. Pero la frase (véase *su-*

[12] *Poverty of philosophy*, p. 137 [pp. 105-6].
[13] *En* [en francés en el original] se puede traducir también «por el hecho de».
[14] Aquí el «modo de producción» es probablemente el modo material (véase el cap. 3, pp. 87-88). Pero independientemente del modo al que se refiera, la frase plantea la primacía de las fuerzas productivas sobre las relaciones de producción.
[15] *Poverty of philosophy*, p. 122 [pp. 90-91].
[16] *Towards the understanding of Karl Marx*, p. 126.

pra) que precede a la observación en cuestión acerca de los molinos falsa la interpretación «indicativa» de la misma. Como también la falsa la frase que la sigue: «Los hombres [establecen] sus relaciones sociales con arreglo al desarrollo de su productividad material».

En la carta de Marx a P. V. Annenkov de 1846 encontramos la misma adhesión sin reservas a la primacía de las fuerzas productivas:

... la historia social de los hombres no es nunca nada más que la historia de su desarrollo individual, tengan o no ellos mismos conciencia de esto. Sus relaciones materiales forman la base de todas sus relaciones [17].

Al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian su modo de producción, y con el modo de producción cambian todas las relaciones económicas, que no eran más que las relaciones necesarias de aquel modo concreto de producción [18].

... los hombres, al desarrollar sus facultades productivas, es decir, al vivir, desarrollan ciertas relaciones entre ellos y... el carácter de estas relaciones cambia necesariamente con la modificación y el desarrollo de estas facultades productivas [19].

El *Manifiesto comunista* (1848) no ofrece ninguna afirmación general acerca de la relación entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, dado que su centro de interés es la historia de la lucha de clases que subyace a esta relación. Sin embargo, en la narración se aplica la doctrina de la primacía:

... la organización feudal de la agricultura y la industria manufacturera, en una palabra, las relaciones feudales de propiedad, cesaron de corresponder a las fuerzas productivas ya desarrolladas. Frenaban la producción en lugar de impulsarla. Se transformaron en otras tantas trabas. Era preciso romper esas trabas, y las rompieron [20].

Y este esquema se repite:

Las fuerzas productivas de que dispone [la sociedad] no favorecen ya el régimen burgués de la propiedad; por el contrario, resultan ya demasiado poderosas para estas relaciones, que constituyen un obstáculo para su desarrollo... [21].

---

[17] *Selected correspondence*, p. 31 [*OE*, I, p. 533].

[18] *Idem*.

[19] *Ibid*., p. 34 [*ibid*., p. 536].

[20] «The communist manifesto», p. 24 [p. 116].

[21] *Ibid*., pp. 39-40 [p. 116]. Cf. Engels, «Principles of communism», pregunta XIII.

De esto se desprende, como antes, que las relaciones de producción pueden y deben estallar en pedazos, y de hecho lo harán: «Los proletarios... tienen... un mundo que ganar»[22].

También se afirma en el *Manifiesto:*

La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales[23].

Lo que cambia las fuerzas productivas cambia *por consiguiente* las relaciones de producción: esto sugiere la dominación de éstas por aquéllas. Sin embargo, aquí lo que cambia las fuerzas productivas es la burguesía, y si ésta «no puede existir» sin hacerlo, ello sólo puede deberse a su posición en las relaciones de producción. El texto parece pues respaldar la tesis «dialéctica» señalada y rechazada en la p. 152 *supra*. Nos ocuparemos de ella en la sección 7.

Trabajo asalariado y capital (1849) propone una analogía entre la determinación de las relaciones de producción por las fuerzas productivas y la determinación de las relaciones militares por las fuerzas destructivas:

Estas relaciones sociales que contraen los productores entre sí, las condiciones en las que intercambian sus actividades y toman parte en el proceso conjunto de la producción, variarán, naturalmente, según el carácter de los medios de producción. Con la invención de un nuevo instrumento de guerra, el arma de fuego, hubo de cambiar forzosamente toda la organización interna de los ejércitos, cambiaron las relaciones dentro de las cuales formaban los individuos un ejército y podían actual como tal, y cambió también la relación entre los distintos ejércitos.

Las relaciones sociales en las que los individuos producen, *las relaciones sociales de producción, cambian, por tanto, se transforman al cambiar y desarrollarse los medios materiales de producción, las fuerzas productivas*[24].

En la sección 5 estudiaremos detenidamente esta analogía.

Los pasajes antes ofrecidos proceden de la década de 1840, pero en los principales escritos posteriores se pueden encontrar comentarios similares, como lo prueban los siguientes extractos:

---

[22] «The communist manifesto», p. 65 [p. 140].

[23] *Ibid.*, p. 37 [p. 114].

[24] «Wage labour and capital», pp. 89-90 [p. 163]. Cf. *Grundrisse*, p. 109 [I, p. 30]. Sobre la importancia que Marx concedía a esta analogía, véase su carta a Engels del 25 de septiembre de 1857, *Selected correspondence*, p. 91 [*OE*, I, p. 544].

Un estadio determinado del desarrollo de las fuerzas productivas de los sujetos que trabajan, al cual corresponden relaciones determinadas de los mismos entre sí y con la naturaleza: a eso se reduce en última instancia su entidad comunitaria, así como la propiedad basada sobre ella...[25].

A partir de cierto momento, el desenvolvimiento de las fuerzas productivas se vuelve un obstáculo para el capital; por tanto, la relación del capital se torna en una barrera para el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo... Llegado a este punto [al capital]... en su calidad de traba se le elimina necesariamente[26].

La tecnología pone al descubierto el comportamiento activo del hombre con respecto a la naturaleza, el proceso de producción inmediato de su existencia, y con esto, asimismo, sus relaciones sociales de vida...[27].

El desarrollo de las contradicciones de una forma histórica de producción, no obstante, es el único camino histórico que lleva a la disolución y transformación de la misma[28].

...la relación directa entre los propietarios de las condiciones de producción y los productores directos... siempre corresponde naturalmente a determinada fase de desarrollo del modo de trabajo y, por ende, a su fuerza productiva social[29].

...al *cambiar* las fuerzas materiales de producción, cambian las relaciones (económicas) y, con ello, el estado social, moral y político de las naciones[30].

No es la ignorancia de estos textos lo que lleva a algunos comentaristas a negar que Marx asignara la primacía a las fuerzas productivas. ¿Qué es lo que explica, pues, la generalizada reticencia a reconocer la creencia de Marx en su preeminencia?

Una de las razones es la predisposición a hacer suposiciones como las que deplorábamos en la p. 148, junto con la convicción de que los documentos históricos no respaldan la tesis de la primacía.

Una segunda razón es el conocimiento de textos aparentemente contrarios —de los cuales nosotros mismos aportamos uno extraído del *Manifiesto*— según los cuales, al parecer, las relaciones de producción controlan el desarrollo de las fuerzas

[25] *Grundrisse*, p. 495 [I, p. 456], y cf. la referencia a las «condiciones sociales que corresponden a un estadio determinado de producción» en *ibid.*, p. 88 [I, p. 8].

[26] *Ibid.*, p. 749 [II, p. 282].

[27] *Capital*, I, p. 372 n [libro I, vol. 2, p. 453 n].

[28] *Ibid.*, I, p. 488 [libro I, vol. 2, p. 594].

[29] *Ibid.*, III, p. 772 [libro III, vol. 8, p. 1007], y véase también p. 861 [*ibid.*, p. 1121], citado en p. 119 *supra*.

[30] *Theories of surplus value*, III, p. 430 [III, p. 382].

productivas. Esta razón para oponerse a la tesis de la primacía será estudiada en la sección 5.

Una tercera razón es que la tesis de la primacía es considerada degradante para la humanidad y por consiguiente una tesis que no puede ser adscrita a Marx. Los que adoptan esta postura acusan a la tesis de «determinismo tecnológico»[31] y se quejan de que presenta a la maquinaria y a los poderes infrahumanos aliados a ella como los agentes de la historia. Desde el punto de vista tecnológico se tiene la impresión de que lo inhumano prevalece sobre lo humano.

Esta afirmación pasa por alto la gran coincidencia tanto en la realidad como en la percepción de Marx entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el crecimiento de las facultades humanas. Una vez que se advierte que el desarrollo de las fuerzas es sobre todo un enriquecimiento de la capacidad de trabajo humana[32], el hincapié en la tecnología pierde su apariencia deshumanizante. Un desarrollo de la capacidad productiva es un avance en el «modo progresivo de la propia manifestación de los individuos», que está vinculado a un «desarrollo de los hombres»[33].

La capacidad de esclavizar a los hombres es primordialmente un atributo de las relaciones sociales y no de las capacidades materiales: son las relaciones de producción las que se convierten en trabas cuando impiden el desarrollo material. Para decirlo hiperbólicamente: las fuerzas productivas no esclavizan a los hombres porque los hombres no pueden ser esclavos de sus propias capacidades.

Ahora bien, esto es una hipérbole porque en cierto sentido las fuerzas productivas sí pueden dominar a los hombres de los que son fuerzas, y Marx lo dice así:

> ... la fuerza productiva multiplicada, que nace por obra de la cooperación de los diferentes individuos bajo la acción de la división del

[31] El determinismo tecnológico es, presumiblemente, dos cosas: es tecnológico y es determinista. Se podría pensar en un determinismo no tecnológico y también, podríamos decir, en un no determinismo tecnológico. Nuestra versión del materialismo histórico puede ser calificada de tecnológica, pero la cuestión del determinismo no será analizada en este libro. Una observación a propósito de esta cuestión: en la medida en que el curso de la historia, y, más especialmente, la futura revolución socialista son para Marx inevitables, lo son no a pesar de lo que puedan hacer los hombres, sino a causa de lo que los hombres, por ser racionales, están abocados a hacer.

[32] Véase el cap. 2, pp. 45-46.

[33] Estas citas están sacadas de pasajes de las pp. 158-159 *supra*.

trabajo, se les aparece a estos individuos, por no tratarse de una cooperación voluntaria, sino natural, no como un poder propio, asociado, sino como un poder ajeno, situado al margen de ellos, que no saben de dónde procede ni a dónde se dirige y que, por tanto, no pueden ya dominar, sino que recorre, por el contrario, una serie de fases y etapas de desarrollo peculiar e independiente de la voluntad y de los actos de los hombres y que incluso dirige esta voluntad y estos actos [34].

La historia es el desarrollo de la capacidad humana, pero el curso de su desarrollo no está sujeto a la voluntad humana. Esto no introduce algo extrahumano en el centro de la historia: sólo matiza en qué sentido «los hombres hacen su propia historia» [35], y, para bien o para mal, ello será cierto hasta que alcancemos la «reconstitución consciente de la sociedad humana» que llegará con el comunismo [36].

Algunos marxistas rechazan la problemática cuestión de los respectivos papeles de las fuerzas productivas y las relaciones de producción en la historia y afirman que el «motor» de la historia es la lucha de clases.

Es cierto que para Marx la explicación *inmediata* de las principales transformaciones sociales se encuentra a menudo en esta batalla entre las clases. Pero ésta no es la explicación fundamental del cambio social.

Consideremos la lucha, en parte análoga, entre los Estados, y cómo explica lo que explica. La guerra y sus resultados han determinado en buena medida el lugar donde aparecen las fronteras entre los distintos países en el mapa de Europa. Pero nadie que desee una explicación de estas fronteras se contentará con una respuesta que termine citando la relativa fuerza militar en los diversos momentos de los ejércitos rivales. Querrá saber por qué los fuertes eran fuertes y los débiles débiles.

La capacidad explicativa de la lucha de clases es igualmente limitada. El capitalismo se desarrolla cuando y porque la burguesía prevalece sobre las clases dominantes preburguesas, y el socialismo comienza a ser construido cuando y porque el proletariado derrota a la burguesía. Pero, ¿por qué triunfa la clase triunfante? *Marx encuentra la respuesta en el carácter de las fuerzas productivas.* «Las condiciones en que pueden em-

---

[34] *German ideology*, p. 46 [p. 36], y cf. p. 82 [p. 79].
[35] «Eighteenth Brumaire», p. 247 [p. 408].
[36] *Capital*, III, p. 88 [libro III, vol. 6, p. 107].

plearse determinadas fuerzas de producción son las condiciones de la dominación de una determinada clase de la sociedad»[37]. La clase que domina a lo largo de un periodo o que surge triunfante tras un conflicto que marca una época es la clase más apta, más capaz y más dispuesta para presidir el desarrollo de las fuerzas productivas en ese momento. Por consiguiente, Marx admite con frecuencia que una clase dominante no sólo promueve sus propios intereses sino también, con ellos, los de la humanidad en general —hasta que su dominación se queda anticuada y la clase se vuelve reaccionaria— y no ofrece ninguna explicación de la supremacía de clase que no esté basada en las necesidades productivas de la época en cuestión. Citemos una afirmación característica:

Lo ventajoso para el género, lo mismo en el reino humano que en el animal y en el vegetal, se impone siempre a costa de sacrificar las ventajas de los individuos, ya que las ventajas genéricas coinciden con *las ventajas de determinados individuos*, que poseen, al mismo tiempo, la fuerza necesaria para imponerse[38].

Otro argumento familiar contra la primacía de las fuerzas productivas en Marx es expuesto de forma clara por Vernon Venable:

... si se requiriera cualquier otra refutación de la interpretación tecnológica del materialismo histórico, sólo habría que señalar que la proclama revolucionaria marxista llama a los trabajadores del mundo a dirigir sus energías no contra los actuales instrumentos de producción, sino contra las *relaciones sociales* en las que están habitualmente envueltos. La transición del modo capitalista de producción al socialista exige la escrupulosa preservación de las técnicas capitalistas; lo que se tira por la borda es el conjunto de relaciones sociales mediante las cuales los frutos de estos instrumentos de producción se convierten en propiedad privada. El cambio no se lleva a cabo eliminando las técnicas sino sustituyendo su actual propiedad privada por una propiedad pública, cuestión social y no técnica[39].

Pero Marx exhorta a los trabajadores a llevar a cabo un cambio social, y no lo que *explica* un cambio social. Lo que explica un

[37] *German ideology*, p. 85 [p. 81].
[38] *Theories of surplus value*, II, p. 118 [II, p. 100]. Cf. la referencia a «los intereses y necesidades colectivos» de la sociedad en la p. 256 *infra*, y para otros debates y citas véase mi «Workers and the word», pp. 381-85.
[39] *Human nature: the Marxian view*, p. 95.

cambio social está ya presente y le hace confiar en que su llamamiento será escuchado: el agotamiento de la creatividad productiva del antiguo orden, la disponibilidad de productividad suficiente para instaurar el nuevo orden [40]. La revolución no *consiste* en una alteración de las fuerzas productivas sino, como dice Venable, en una transformación de las relaciones sociales. Pero si tiene lugar es porque la expansión de la capacidad productiva está bloqueada, y la revolución le permitirá seguir avanzando. La función del cambio social revolucionario es desbloquear las fuerzas productivas.

Cuando se centra en el desarrollo de las fuerzas productivas, la historia se convierte en un proceso coherente. Tal vez la historia no sea realmente coherente, pero Marx pensaba que sí lo era y afirmó que el desarrollo de la capacidad material la hacía serlo [41].

4. ARGUMENTOS A FAVOR DE LA PRIMACIA

Hemos visto hasta ahora la adhesión de *Marx* a la tesis del desarrollo y la primacía. Pasemos ahora a una cuestión más aventurada y quizá temeraria: aducir algunas razones para pensar que estas tesis son ciertas. Sólo algunas razones, que causarán diferente impresión a los diferentes lectores.

Empecemos por la tesis (a), la tesis del desarrollo: las fuerzas productivas tienden a desarrollarse a lo largo de la historia. Defenderemos la tesis (a) del siguiente modo. En primer lugar, esbozaremos un argumento a su favor cuyas premisas son dos rasgos permanentes de la naturaleza humana y uno de la situación con que los seres humanos se enfrentan en la historia. La conclusión del argumento es que las fuerzas productivas tienen una tendencia sistemática a desarrollarse. Pero el argumento tiene sus puntos débiles, que serán señalados. Por consiguiente, nos centraremos en un dato histórico sorprendente: que las sociedades rara vez reemplazan fuerzas productivas superiores por fuerzas productivas inferiores. Este dato será usado, de forma un tanto indirecta, para reforzar un argumento en principio discutible. La defensa resultante de la tesis del desarrollo no es concluyente, pero puede tener cierta importancia.

---

[40] En términos melodramáticos: «La historia es el juez; el agente ejecutor de su sentencia es el proletario», «Speech at the anniversary of the People's Paper», p. 360 [p. 515].

[41] Carta a Annenkov del 28 de diciembre de 1846, *Selected correspondence*, pp. 30-31 [*OE*, I, pp. 532-33].

Muchos marxistas se sorprenderán de que hagamos referencia a la naturaleza humana y se horrorizarán ante nuestra intención de utilizar supuestos rasgos de la naturaleza humana como fuente de argumentos en favor del materialismo histórico. La naturaleza humana, dirán, cambia en el curso de la historia: no existe una única naturaleza humana en la que basar un razonamiento acerca del curso de la historia.

Negar que exista una naturaleza humana históricamente invariable es una tradición marxista[42]. Este es un alegato que se hace frente a los conservadores que se fijan en un modelo de comportamiento histórico virulento (por lo general, desagradable), lo atribuyen a la naturaleza humana y sacan la conclusión de que ese modelo debe aparecer en toda sociedad o que sólo puede ser eliminado mediante una tiranía extrema. (Es contrario a la naturaleza humana que la gente no sea codiciosa, que no sea competitiva, que la democracia funcione, que prevalezca una verdadera igualdad, etc.) Pero no es necesario afirmar, como respuesta, que no existen rasgos permanentes en la naturaleza humana. Lo único que hay que negar es que ese rasgo concreto en el que hacen hincapié los conservadores sea uno de ellos.

Habrá que convenir que existen rasgos duraderos en la naturaleza humana. El hombre es un mamífero, con una determinada constitución biológica, que apenas ha evolucionado en algunos aspectos fundamentales a lo largo de milenios de historia. Sin duda, un rasgo de su naturaleza de mamífero es que su magnífico cerebro le permite transformar su medio y transformarse a sí mismo de tal forma que existen límites en lo que se puede inferir acerca de la sociedad y la historia a partir de la biología. Pero son posibles ciertas inferencias, y en la última frase realizamos una o dos. La afirmación de que la naturaleza humana cambia en la historia es cierta en un sentido muy importante de la expresión «naturaleza humana», pero también es cierto que existen atributos permanentes de la naturaleza humana en un sentido igualmente importante, y quizás idéntico.

Los marxistas que niegan la existencia de una naturaleza humana general declaran que el modo de ser de la gente depende de la estructura de la sociedad en la que viven: si la sociedad es así, la personalidad y el comportamiento serán asá. Pero, ¿no deberían aceptar que los seres humanos tienen una naturaleza

[42] Marx no fue el fundador de esta tradición. Véase, por ejemplo, *Capital*, I, p. 609 [libro I, vol. 2, pp. 755-56].

en virtud de la cual una forma dada de sociedad configura su comportamiento de una determinada manera? La respuesta podría ser que la naturaleza «subyacente» es en sí transitoria, que ha sido legada por la historia anterior. Pero en algún lugar allí donde pueda ser necesario un complejo cuadro de capas y estratos habrá que reconocer la contribución de la biología.

Otro argumento contra la importancia de la naturaleza humana en la explicación del desarrollo histórico es que lo que en sí es invariable no puede explicar la alteración[43]. Pero la premisa de este argumento no tiene ningún valor. Una forma muy conocida de cocinar la carne es la aplicación constante de un elemento calentador a una temperatura constante. El mismo ejercicio, día tras día, puede convertir a un alfeñique en un atleta. Y así sucesivamente.

Llegamos a la conclusión de que, sean cuales fueran los defectos del argumento en favor de la tesis (a) que estamos ofreciendo, el hecho de estar basado en afirmaciones acerca de cómo es la gente en todos los tiempos y lugares no es uno de ellos.

La aceptación de la tesis del desarrollo puede estar motivada, hasta cierto punto, por una reflexión sobre tres hechos:

(c) Los hombres son en cierta medida racionales, en un aspecto aún por especificar.

(d) La situación histórica[44] de los hombres es una situación de escasez.

(e) Los hombres poseen una inteligencia de un tipo y un grado que les permite mejorar su situación.

Los seres racionales que saben cómo satisfacer unas necesidades imperiosas estarán dispuestos a apoderarse de los medios de satisfacer esas necesidades y a emplearlos. Los hombres son sin duda racionales en cierta medida en este aspecto, que es aquí el aspecto pertinente.

He aquí lo que entendemos por escasez: dadas las necesidades de los hombres y el carácter de la naturaleza externa, los hombres no pueden satisfacer sus necesidades a menos que empleen la mayor parte de su tiempo y sus energías en hacer algo que de otra forma no harían, dedicados a un trabajo que

---

[43] Véase por ejemplo Plejánov, *The monist view*, p. 45.

[44] El término «histórica», tal como es utilizado aquí, excluye las situaciones en las que la naturaleza se muestra muy «pródiga»: véase el cap. 1, p. 24.

no es experimentado como un fin en sí. La necesidad humana, sea cual fuere su contenido, históricamente diferente, rara vez es saciada por la naturaleza sola. Algunos mamíferos obtienen fácilmente lo que necesitan, mientras que para otros la vida es una lucha incesante por el sustento. Aparte de algunos casos especiales, los hombres estarían entre los desafortunados, salvo en que, caso único, pueden remodelar continuamente sus medios para adaptarse. Ello es debido a (e). Los mamíferos menos inteligentes son incapaces de llevar a cabo mejoras acumulativas en sus hábitats, partiendo cada generación de los logros de la anterior.

La frase (e) nos dice que los hombres están dispuesto a reflexionar sobre lo que hacen y a discernir formas superiores de hacerlo. El conocimiento se amplía, y a veces esta ampliación es susceptible de un uso productivo y es contemplada como tal. Dada la racionalidad de los hombres (c) y su situación de inclemencia (d), cuando el conocimiento ofrece la oportunidad de ampliar la capacidad productiva, los hombres tienden a aprovecharla, porque no hacerlo sería irracional. En resumen, pensamos que una razón para mantener la tesis del desarrollo es que su falsación sería contraria a la racionalidad humana.

El argumento que hemos esbozado aquí tiene dos grandes lagunas. La primera es que (d) no revela la magnitud relativa del problema material del hombre y su consiguiente interés por solucionarlo, en comparación con otros problemas e intereses humanos. Tal vez ciertas posesiones culturales y sociales sean dignas de un mayor sacrificio material, atendiendo al bienestar humano. Para determinar si la falsación de la tesis del desarrollo sería o no contraria a la racionalidad humana, es preciso juzgar la importancia comparativa de unos intereses potencialmente enfrentados.

Supongamos que el juicio nos da la razón. El argumento seguiría estando incompleto, pues no es evidente que las sociedades estén dispuestas a realizar lo que la racionalidad llevaría a elegir a los hombres. Existe un cierto desajuste entre lo que sugiere la razón y lo que hace la sociedad. Se necesitan consideraciones más detalladas para demostrar que el desajuste no es excesivo.

El materialismo histórico salva el abismo entre las exigencias de la razón y la tendencia real de la historia manteniendo —véase p. 165— una correspondencia aproximada de intereses entre las clases dominantes y la humanidad en general. Pero sería una petición de principio utilizar esta afirmación como medio de reforzar el presente argumento en favor de la tesis del

desarrollo (tesis a), dado que la afirmación está íntimamente ligada a la tesis de la primacía (tesis b) y que nuestra intención es usar la tesis (a) como parte del argumento en favor de (b) (véase p. 175, *infra*).

Por consiguiente, nuestro argumento en favor de la tesis del desarrollo está incompleto. Sin embargo hay un hecho —y aquí pasamos del argumento general a los datos de la historia— que necesita una explicación: que las sociedades rara vez reemplazan un conjunto dado de fuerzas productivas por otro inferior. Hay *algunas* excepciones a esta generalización, pero carecen de consecuencias teóricas. Los desastres naturales pueden provocar una disminución de la fuerza productiva, pero no se debe esperar que la teoría de la historia se ocupe de ellos. No puede tener en cuenta las convulsiones «aleatorias», aun cuando éstas influyan en el curso de la historia. Una explicación del modo en que se forman los cristales ignorará los casos en que los recipientes del proceso sean agitados violentamente. De modo similar, la teoría de la historia debe contentarse con abarcar los casos *normales*. Volveremos sobre este punto dentro de poco.

Nuestra generalización afirma que unas fuerzas productivas buenas no ceden el paso a otras menos buenas en el curso normal de los acontecimientos. La inercia es parte de la explicación. Existe un fuerte apego, en parte no razonado, a las fuerzas productivas heredadas, así como a casi todo lo que constituye la vida humana. La gente se adapta a aquello a lo que está acostumbrada. *Sin embargo las fuerzas productivas* son *reemplazadas con frecuencia por otras mejores.* Por consiguiente, la inercia resulta también insuficiente para explicar por sí sola la falta de regresión, frente al hecho de que hay a menudo un progreso visible.

Llegados a este punto, recordemos las afirmaciones (c), (d) y (e) de la p. 168, que constituyen las premisas de nuestro argumento original en favor de la tesis del desarrollo. Nuestra fe en la capacidad explicativa de estas afirmaciones se debilitó cuando advertimos las dos lagunas en el argumento construido en torno a ellas. Era difícil estimar el tamaño de estas lagunas, y consiguientemente difícil valorar la importancia de las premisas (c), (d) y (e). Pero observemos que si aceptamos que las premisas (c), (d) y (e) son realmente importantes, nos proporcionan una explicación superior de la notable falta de regresión en la capacidad productiva que acabamos de subrayar. De este modo contribuirían a explicar la mencionada discrepancia entre

la rareza de la regresión y la frecuencia del progreso. Y ésta es una razón para admitir que las afirmaciones (c), (d) y (e) tienen más importancia de lo que podríamos suponer. Pero una vez admitido esto, podemos adoptar una actitud más optimista hacia el argumento original que aquella a la que nos habíamos retraído. Tenemos ahora derecho a decir, una vez rehabilitadas las afirmaciones (c), (d) y (e) tal y como se ha sugerido, que ofrecen un buen argumento en favor de la tesis del desarrollo. En resumen: puesto que las premisas del argumento original ayudan a explicar la notable falta de regresión, hay buenas razones para usarlas como argumento en favor de la propensión al progreso planteada en la tesis del desarrollo [45].

No reclamamos para la historia en su conjunto ese desarrollo ininterrumpido de las fuerzas productivas que es peculiar de la sociedad capitalista. En lugar de ello, afirmamos una tendencia perenne al progreso productivo, resultante de la racionalidad y la inteligencia en el contexto de la inclemencia de la naturaleza. Esta tendencia tiene efectos más o menos espectaculares en distintos momentos.

Hemos razonado hasta ahora como si la regresión de la capacidad productiva fuera siempre, de alguna forma, una opción, aunque esta opción fuera rara vez escogida a causa de la preponderancia de la razón que se opone a ella. Ahora podemos

[45] El argumento de los dos últimos párrafos tiene una estructura compleja, que será conveniente explicitar aquí. Las afirmaciones más importantes son:

(p) Las fuerzas productivas rara vez retroceden («generalización»).

(q) Hay una inercia en la sociedad humana.

(r) Las afirmaciones (c), (d) y (e) tienen una considerable importancia explicativa.

(s) Las fuerzas productivas avanzan a menudo.

(a) Las fuerzas productivas tienden a desarrollarse a lo largo de la historia (tesis del desarrollo).

(Obsérvese que (s) no es lo mismo que (a). (s) es una implicación de (a'), que fue diferenciada de (a) en la p. 149.)

El argumento sigue luego así:

1. La afirmación (p) es cierta.
2. Si (q) fuera toda la explicación de (p), sería de esperar que (s) fuera falsa. Pero
3. La afirmación (s) es cierta. Por tanto
4. La afirmación (q) no es toda la explicación de (p).
5. Si (r) fuera cierta, (p) sería explicada mejor de lo que lo es sólo por (q). Por tanto
6. Hay buenas razones para pensar que (r) es cierta. Pero
7. Si (r) es cierta, hay buenas razones para aceptar el argumento original (pp. 152-53). Por tanto
8. Hay buenas razones para aceptar este argumento.

añadir que la regresión a fuerzas productivas más primitivas resulta a menudo técnicamente inviable. Una vez vinculada la agricultura a la industria urbana, que proporciona al agricultor maquinaria, fertilizantes y buena parte del pienso para sus animales, resulta imposible, o prácticamente imposible, mantener la vida humana en unas condiciones de retorno a una agricultura y una ganadería preindustriales [46]. Otra cuestión: la mayor productividad no sólo cubre más fácilmente las necesidades existentes, sino que además engendra otras nuevas que los viejos medios no podrían jamás satisfacer. «Antes de inventarse la máquina a vapor se prescindía de ella; ahora eso sería imposible» [47]. Por ejemplo: una vez que se empiezan a utilizar los ferrocarriles, es difícil volver a los vehículos tirados por caballos, en parte porque después de un tiempo la población de caballos disminuye y oficios tales como el de fabricante de coches de caballos o el de mozo de cuadra desaparecen, pero también porque es difícil renunciar a la mayor movilidad que permite el ferrocarril.

Hay, sin embargo, excepciones a la regla de que las fuerzas productivas, aunque de hecho puedan estancarse, no dan marcha atrás, salvo en caso de desastres naturales. Es indudable, por ejemplo, que la decadencia del Imperio romano fue acompañada de un apreciable deterioro de las fuerzas productivas en Europa. En primer lugar, el hundimiento del orden imperial puso en peligro la seguridad esencial para el intercambio de productos a larga distancia, y esto perjudicó al mantenimiento de la división del trabajo y por consiguiente a la transmisión a las sucesivas generaciones de los conocimientos y las técnicas cuyo ejercicio sólo podía merecer la pena con esa división del trabajo.

Ya hemos señalado (p. 170) que una teoría de la historia no puede atender a sucesos anormales, pero entonces no especificamos los criterios de la normalidad. Un terremoto devastador es evidentemente anormal, pero muchos casos, como el de Roma, son mucho más difíciles de catalogar, y se necesitan criterios de normalidad para resolverlos. Una ojeada a otro campo nos dará una idea de lo que se requiere.

Tenemos un concepto de organismo sano: el que funciona normalmente. La fisiología, el estudio de su adecuado funcionamiento, contribuye a la ciencia de la patología, que investiga

---

[46] *Grundrisse*, pp. 527-28 [II, pp. 16-17].
[47] Engels, «On the Erfurt programme», p. 58 [p. 451].

las causas del funcionamiento defectuoso y su curso, pero es distinta de ella. La fisiología dice lo que hace *el* riñón. Sus afirmaciones tienen un contenido predictivo, pero no de una forma abierta. Ciertamente la verdad de éstas no varía con la incidencia de las enfermedades renales en la población.

Ahora bien, *si* pudiéramos elaborar un concepto de sociedad normal comparable con el de organismo normal, podríamos entonces establecer una distinción entre la teoría de la historia y la patología de la historia, e incluir entonces la tesis del desarrollo como hipótesis en la primera. No sería imposible construir un concepto adecuado de normalidad social, pero ese intento no será realizado aquí.

Sin duda, no podríamos hacer de su tendencia a incrementar su capacidad productiva una propiedad definitoria de una sociedad normal, porque entonces una hipótesis central para nuestro tema sería garantizada como cierta por el límite que pusiéramos a su radio de acción. Tampoco, por las mismas razones, podría ser un rasgo definitorio de una sociedad normal el hecho de que sus relaciones de producción se ajusten a sus fuerzas productivas (dejando a un lado los periodos revolucionarios, en que el desajuste es normal y forma parte de los «dolores del parto» de la nueva sociedad, por emplear la metáfora de Marx). Nos gustaría buscar una demarcación de nuestro tema guiándonos por nuestras tesis principales, pero éstas no podrían servirnos de guía en sí y de por sí sin caer en un círculo vicioso. Finalmente, es de esperar que cualquier concepto de sociedad normal sea menos claro y menos fácil de aplicar que el de organismo sano. Hemos de recordar que la materia de la historia se resiste a una conceptualización muy refinada.

En *La ideología alemana*, Marx y Engels dicen que los logros productivos son frágiles cuando su incidencia es sólo local, pues entonces

> simples accidentes fortuitos como las irrupciones de los pueblos bárbaros e incluso las guerras habituales [son suficientes] para reducir las fuerzas productivas y las necesidades de un país hasta un punto en que se vea obligado a comenzar de nuevo [48],

cosa que no sería necesaria si el país estuviera rodeado por otros que compartieran su nivel de desarrollo productivo. Este pasaje, en virtud de lo que denomina «accidentes fortuitos» sugiere una idea de normalidad, ya que los hechos fortuitos,

[48] *German ideology*, p. 69 [p. 61].

por definición, interrumpen el curso normal de las cosas. Lo que se sugiere es que el estado de una sociedad es normal cuando ésta mantiene una cierta relación de equilibrio tanto con la naturaleza (de aquí que los terremotos sean anormales) como con otras sociedades [49] (de aquí la referencia a las guerras en la cita anterior). Pero especificar con precisión satisfactoria la forma de ese equilibrio sería una empresa formidable.

Volviendo al caso de Roma, podríamos pensar que, en la medida en que su decadencia productiva se debió a la invasión de los bárbaros, el ejemplo pierde fuerza como desafío al materialismo histórico. Pero la degeneración de Roma tuvo también causas «internas», y el verdadero problema consiste en definir las difíciles nociones de factor «interno» y «externo» de forma convenientemente rigurosa [50].

Volvamos a la tesis de la primacía propiamente dicha, o sea que (b) la naturaleza de las relaciones de producción de una sociedad se explica por el nivel de desarrollo de sus fuerzas productivas.

El primer punto a favor de la tesis (b) es que un determinado nivel de capacidad productiva sólo es compatible con un determinado tipo, o unos determinados tipos, de estructura económica. La esclavitud, por ejemplo, no podría ser la condición general de los productores en una sociedad que empleara la tecnología de la informática, aunque sólo fuese porque el grado de cultura requerido en los trabajadores que aplicaran esa tecnología les llevaría a rebelarse contra su condición de esclavos. ¿Cuántas son las estructuras económicas compatibles con unas determinadas fuerzas productivas? No ofreceremos una respuesta completa a esta pregunta [51], pero es evidente que no todas las estructuras económicas son posibles con unas determinadas fuerzas productivas.

---

[49] Cf. el reconocimiento de Plejánov de que la interacción entre sociedades «introduce un elemento extremadamente poderoso de diversidad en este proceso de desarrollo social que, desde nuestro anterior punto de vista abstracto, parecía más esquemático». *Monist view*, p. 224.

[50] De acuerdo con algunos marxistas (véase De Seinte Croix, «Karl Marx and the history of classical antiquity»), la decadencia interna del Imperio reflejó una lucha de clases intensificada, pero no está claro si esto es una reivindicación del materialismo histórico tal como nosotros lo interpretamos, en el sentido de que la lucha de clases puede de hecho frenar temporalmente el desarrollo de la productividad, pero no provocar una regresión tan prolongada como la que muestra quizás el caso de Roma.

[51] Para una respuesta parcial, véase el cap. 7.

Algunos marxistas que aceptan la primacía de las fuerzas productivas se contentan con identificarla a la coacción que éstas ejercen sobre las relaciones de producción. Pero esto no resulta satisfactorio, porque la coacción es simétrica. Si una tecnología desarrollada descarta la esclavitud, la esclavitud descarta una tecnología desarrollada. Para establecer la primacía de las fuerzas productivas, hay que añadir algo más a esta mutua coacción.

La tesis del desarrollo [tesis (a)] proporciona el complemento necesario. Podemos ofrecer un argumento en favor de (b) sobre la base conjunta de (a) y el hecho de la coacción. La tesis (a) afirma que las fuerzas productivas están predispuestas a desarrollarse. Dadas las coacciones existentes, con un desarrollo suficiente[52] de las fuerzas productivas, las antiguas relaciones de producción dejan de ser compatibles con ellas. Entonces, o bien cambiarán sin tardanza junto con el desarrollo productivo, o bien —alternativa teóricamente prescrita— habrá una «contradicción» entre las fuerzas y las relaciones. Pero si existe una contradicción, ésta se resolverá mediante una alteración de las relaciones de producción, pues de otro modo dichas relaciones impedirían un mayor desarrollo productivo, que es imposible bloquear de forma indefinida de acuerdo con la tesis (a). [No son la tesis (a) y el hecho de la coacción los que determinan que haya una tardanza y una contradicción en lugar de un progreso conjunto fluido. Esta última afirmación depende de los intereses que conspiren para mantener el orden existente, intereses que —insiste la tesis (a)— no serán lo suficientemente fuertes como para mantenerlo de forma indefinida.]

Esto completa nuestro argumento en favor de la primacía de las fuerzas productivas. Esperamos que resulte persuasivo, aun cuando, como predecíamos en la p. XVII, no sea concluyente. Tal vez la actitud más eficaz de oposición a este argumento fuera proponer una tesis del desarrollo de las *relaciones* de producción, es decir afirmar que las relaciones de producción tienden a cambiar en una determinada dirección a lo largo de la historia, y no a causa del crecimiento de las fuerzas productivas dentro de ellas. Pensamos, sin embargo, que sería sumamente difícil justificar esta pretensión.

Alguien podría preguntarse si el argumento que hemos desarrollado en favor de la primacía de las fuerzas productivas, basado

[52] Véase p. 149 *supra* lo que se dice sobre el término «suficiente».

como está en generalidades tales como la racionalidad y la inteligencia humanas, y el hecho de la escasez, tiene algo en común con el modo en que Marx habría defendido la tesis de la primacía si hubiera abordado la cuestión de forma frontal. Pero si bien Marx no se dedica a justificar explícitamente la primacía de la que, como hemos visto, estaba tan convencido, sí deja traslucir una actitud sobre el tema que está en consonancia con el argumento que hemos esbozado. Este argumento es en realidad un intento de explicitar las premisas de pasajes como éstos:

Como lo que importa ante todo es no verse privado de los frutos de la civilización, de las fuerzas productivas adquiridas, hace falta romper las formas tradicionales en las que dichas fuerzas se han producido [53].

Para no verse privados del resultado obtenido, para no perder los frutos de la civilización, los hombres se ven constreñidos, desde el momento en que el tipo de su comercio no corresponde ya a las fuerzas productivas adquiridas [54], a cambiar todas sus formas sociales tradicionales.

Este es el momento en el que, como dice Marx tan a menudo, las relaciones se convierten en *ataduras* o *trabas* [55] y son rotas porque obstaculizan a las fuerzas productivas. Pero, ¿por qué el hecho de que las relaciones de producción supongan una restricción para las fuerzas productivas ha de presagiar su perdición si no es porque resulta irracional seguirlas manteniendo dado el coste en oportunidades perdidas de lograr nuevos triunfos sobre la escasez? Porque el sistema capitalista, «a partir de cierto punto, excluye todo perfeccionamiento racional» [56] que está destinado a no superar.

Marx aplica esta doctrina no sólo, como es obvio, a la futura transición al socialismo, sino también a fenómenos menos globales, como la Revolución inglesa del siglo XVII. Este episodio exige un estudio al nivel de la lucha de clases. Pero, como hemos visto, Marx mantiene que una clase adquiere y posee poder porque avanza paralelamente con las fuerzas productivas. Por

[53] *Poverty of philosophy*, p. 137 [p. 106].

[54] Marx a Annenkov, 23 de diciembre de 1846, *Selected correspondence*, p. 31 [*OE*, I, p. 533].

[55] Véanse los pasajes citados en las pp. 150, 158, 160-161.

[56] *Capital*, I, p. 482 [libro I, vol. 2, p. 587] y cf. *Grundrisse*, p. 749 [II, p. 282].

supuesto, piensa que fue la burguesía la que hizo la Revolución inglesa, pero ofrece la siguiente explicación:

> ... el privilegio, la institución de gremios y corporaciones, el régimen reglamentado de la Edad Media, eran relaciones sociales que sólo se correspondían con las fuerzas productivas adquiridas y con el estado social anterior, del que aquellas instituciones habían brotado. Bajo la tutela del régimen de las corporaciones y las ordenanzas se acumularon capitales, se desarrolló el comercio marítimo, se fundaron colonias; y los hombres habrían perdido estos frutos de su actividad si se hubiesen empeñado en conservar las formas a la sombra de las cuales habían madurado aquellos frutos[57].

5. LA NATURALEZA DE LA PRIMACIA DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

No ofreceremos una taxonomía completa de las diversas formas en que las fuerzas y las relaciones se influyen mutuamente. En lugar de eso, procederemos a describir lo que para nosotros es la conexión teóricamente esencial entre ellas, la conexión que especifica la naturaleza de la primacía de las fuerzas productivas. Comenzaremos por una afirmación poco matizada y luego entraremos en un estudio más complejo.

Afirmamos que el carácter de las fuerzas productivas explica *funcionalmente* el carácter de las relaciones de producción. (La explicación funcional es un procedimiento discutido que será defendido en los capítulos 9 y 10.) Las explicaciones elegidas toman esta forma: *las relaciones de producción son de un tipo R en un momento m porque las relaciones de tipo R son adecuadas al uso y al desarrollo de las fuerzas productivas en el momento m, dado el nivel de desarrollo de estas últimas en m.* (En ciertos casos, señalados más adelante, es conveniente un esquema algo diferente.)

Cuando las relaciones de producción perduran de forma estable, lo hacen porque promueven el desarrollo de las fuerzas productivas. Cuando las relaciones se revolucionan, las antiguas relaciones de producción dejan de existir porque ya no son favorables a las fuerzas productivas, y las nuevas relaciones nacen porque sí lo son. Durante un tiempo persisten las relaciones disfuncionales antes de ser reemplazadas. En este tiempo, el carácter de las relaciones se explica por su adecuación a un estadio *pasado* del desarrollo de las fuerzas productivas (y

---

[57] Marx a Annenkov, 28 de diciembre de 1846, *op. cit.*

entonces se aplica un esquema diferente del antes subrayado: para obtener el esquema necesario hay que cambiar «*son adecuadas*» por «*eran adecuadas*», y el segundo y tercer usos de «*m*» por «*m-n*»).

Así pues, si las relaciones se adecuan al desarrollo de las fuerzas productivas, existen *porque* se adecuan al desarrollo de estas fuerzas. Y si las relaciones de producción no se adecuan al desarrollo de las fuerzas productivas, existen porque se adecuaron hasta hace poco. (En posteriores observaciones, el segundo caso, de carácter disfuncional, será ignorado con frecuencia en aras de la economía de exposición.)

La afirmación de que las relaciones de producción condicionan el desarrollo de las fuerzas productivas, como ahora debería estar claro, no sólo es compatible con lo que afirmamos que era la forma más importante en que las fuerzas determinan a las relaciones, sino que además está implícito en ella. El efecto de las relaciones sobre las fuerzas queda subrayado en nuestra interpretación de la tesis de la primacía. Es este efecto el que explica la naturaleza de las relaciones, por qué son como son. Las fuerzas no se desarrollarían como lo hacen si las relaciones fueran diferentes, pero es por esto *por lo que* las relaciones no son diferentes: porque las relaciones de ese tipo se adecuan al desarrollo de las fuerzas productivas. *La propiedad de un conjunto de fuerzas productivas que explica la naturaleza de la estructura económica en la que están comprendidas es su predisposición a desarrollarse dentro de una estructura de esta naturaleza.*

Una historia bastante ingenua ayudará a aclarar el modelo explicativo aquí propuesto. Imaginemos una sociedad productivamente atrasada, cuyos miembros viven en igualdad de condiciones a un nivel de subsistencia pero desean mejorar su suerte. Uno de ellos piensa que la instalación de azudas en la orilla del río del que dependen para regar sus tierras incrementaría el caudal de agua que afluye a éstas, elevaría su rendimiento y de esta forma aumentaría el bienestar de todos. Expone su idea a la comunidad, que se siente impresionada, y de inmediato un grupo es encargado de diseñar y construir los mecanismos correspondientes. Estos son entonces instalados en puntos apropiados de la orilla del río y probados, participando en la prueba todos los miembros de la comunidad. Estos se dan cuenta de los beneficios que se derivarían del uso regular de las azudas. Se piden voluntarios para accionarlas, pero nadie se ofrece: es una tarea que no gusta a nadie. Tampoco es fac-

tible, por razones que permitiremos adivinar al lector, que todos contribuyan con algo de su tiempo a accionar las azudas. Se necesitan muchas personas que las accionen en régimen de dedicación exclusiva. Se acuerda elegirlas por sorteo, y se hace. Pero el trabajo es tan desagradable que resulta evidente que no será realizado de forma eficaz sin una severa supervisión. Para este papel no escasean los aspirantes, y de alguna manera son seleccionados varios de ellos. Gradualmente surge una estructura de clase (supervisores, agricultores, trabajadores de la azuda) en lo que era una comunidad igualitaria. Ahora se podría decir que las relaciones han cambiado porque de otra forma las fuerzas productivas no habrían progresado, y que las fuerzas productivas progresan porque las relaciones de producción han cambiado. Pero es evidente, a pesar de la segunda parte de esta última frase, que el cambio en las fuerzas productivas es más básico que el cambio en las relaciones de producción: las relaciones cambian *porque* las nuevas relaciones facilitan el progreso productivo. La historia constituye un ejemplo del tipo de primacía que tienen las fuerzas en la teoría marxista de la historia.

El mero hecho de que las estructuras económicas desarrollen las fuerzas productivas no perjudica a su primacía, ya que las fuerzas seleccionan a las estructuras de acuerdo con la capacidad de éstas para promover el desarrollo [58]. ¿En qué sentido es primario el desarrollo de las fuerzas productivas si depende de la presencia del tipo de estructura económica apropiada? En el sentido de que la estructura económica apropiada surge como respuesta a las necesidades de desarrollo de las fuerzas productivas. Supongamos que las fuerzas están al nivel N en el momento m, y que sólo se desarrollan hasta el nivel superior O en el momento $m+n$ si entre m y $m+n$ prevalecen las relaciones R. De esto no se desprende que el hecho de que las fuerzas productivas se desarrollen de N a O sea determinado, independientemente de las fuerzas, por el carácter de la estructura económica, porque el hecho de que exista una estructura con unas relaciones R entre m y $m+n$ podría ser el resultado de que las fuerzas estuvieran al nivel N en el momento m, y esto es lo que afirma la tesis de la primacía. Las fuerzas sólo se desarrollan dentro de las relaciones adecuadas, pero es falso que el hecho de que se desarrollen sea determinado indepen-

---

[58] *¿Cómo* seleccionan las fuerzas a las estructuras? Para el análisis correspondiente, véase el cap. 10, pp. 322-323.

dientemente de las fuerzas productivas por el carácter de las relaciones de producción, dado que las fuerzas determinan el carácter de las relaciones. La tesis de la primacía es compatible con la verdad de que se requiere una cierta forma de economía para que haya un progreso productivo. Cuando Plejánov afirmaba que «*para cada pueblo, en cada periodo de su historia, el desarrollo de sus fuerzas productivas está determinado por su situación en el periodo examinado*»[59], no podía suponer, y de hecho no suponía, que el desarrollo estaría asegurado fueran cuales fueren las relaciones de producción.

Entremos ahora en un estudio más complejo.

Cuando decimos, con cierta vaguedad, que las fuerzas productivas explican el carácter de las relaciones de producción, queremos decir que explican ciertos rasgos de las relaciones, pero por supuesto no todos. Podrían explicar, por ejemplo, por qué una economía está basada en la servidumbre sin explicar la distribución precisa de los derechos entre señores y campesinos. Todos los fenómenos pueden ser descritos más o menos específicamente, y una explicación de un fenómeno es acertada o no con relación a una descripción muy específica de aquél, y no independientemente del modo en que es descrito tal fenómeno[60]. Las consideraciones genéticas y ambientales que explican por qué una especie ha desarrollado un sistema de camuflaje pueden no explicar por qué este camuflaje consiste en manchas rojas y verdes. Lo que explica el hecho de que la caldera estallara el martes —la válvula se rompió el martes— puede no explicar el hecho más específico de que la caldera estallara a las 17,30 del martes. El molino movido a brazo puede explicar por qué una determinada sociedad es feudal y al mismo tiempo ser incapaz de explicar por qué un tributo se paga principalmente en prestaciones de trabajo y no en especie, cosa que podría ser explicada por algún hecho ajeno a las fuerzas productivas.

Las explicaciones de las relaciones de producción por las fuerzas productivas serán más o menos satisfactorias según cuál sea el rasgo de las relaciones que expliquen dichas fuerzas. Pero esta diferencia de capacidad explicativa no empaña la primacía de las fuerzas sobre las relaciones. Por sí sola no demuestra que las relaciones influyan en las fuerzas de una forma que subvierta su primacía. Una especie que disponga

---

[59] *The monist view*, p. 166.
[60] Cf. el cap. 9, p. 305.

de un camuflaje podría haber desarrollado un camuflaje diferente en el mismo medio, o un olor repugnante en lugar del camuflaje, pero esto no demuestra que la especie influya en el medio. De forma similar, la primacía de las fuerzas productivas no se ve *inmediatamente* afectada por la circunstancia de que las fuerzas productivas no expliquen todos los rasgos de las relaciones de producción. Sin embargo este último hecho sí modifica, a causa de sus posteriores implicaciones, la primacía de las fuerzas productivas. Veamos este asunto más detenidamente, con ayuda de un ejemplo adecuado.

Supongamos que hay dos tipos de estructura económica capitalista y que ambos son posibles en una sociedad que se encuentra en un determinado nivel de desarrollo. Cualquiera de ellos estimularía el progreso productivo, pero uno favorecería la construcción de ferrocarriles mientras que el otro en cambio promovería la fabricación de automóviles. (Esto podría ser porque el desarrollo ferroviario exige un mayor desembolso de capital, y en la primera estructura hay una mayor centralización de la riqueza.) Llamemos estructura FF (favorable a los ferrocarriles) a la primera variedad de estructura económica, y estructura FA a la segunda. El nivel existente de desarrollo de las fuerzas productivas no tiene preferencia por FF o por FA. Ambas facilitarían el crecimiento de la capacidad productiva a ritmos *inicialmente* comparables *pero en direcciones diferentes:* se producirían entonces diferentes modelos de investigación, explotación de los recursos, etc., según prevaleciera FF o FA. Supongamos que se impusiera FF. En este caso, como vimos, el hecho de que pudiera haber existido una estructura diferente —en este caso FA— al mismo nivel de desarrollo productivo es compatible con la tesis de la primacía. Pero supongamos que la estructura que no se ha impuesto hubiera tenido efectos diferentes sobre la naturaleza del progreso productivo, como sucede de hecho en nuestro ejemplo. De ello se deduciría que las relaciones hacen que las fuerzas sean diferentes de lo que de otro modo habrían sido. Pero, ¿en qué medida modifica esto su supremacía?

En la medida en que la diferencia de efecto es *cualitativa* —carreteras en lugar de ferrocarriles, pozos de petróleo en lugar de minas de carbón, crecimiento de la tecnología petroquímica en lugar de ausencia de ésta—, no afecta a aquellas explicaciones de las relaciones de producción por las fuerzas productivas que se basan en el nivel de estas últimas, en un sentido puramente cuantitativo, haciendo abstracción del con-

texto concreto en que se logra ese nivel. Por ejemplo, ciertos aspectos de la relación entre burguesía y proletariado reflejan el grado de desarrollo de las fuerzas productivas en cuanto tales, independientemente de la forma en que se encarna ese grado de desarrollo. Así, aunque las relaciones de producción influyeran aquí en las fuerzas productivas, esto no afectaría a la explicación de las relaciones por las fuerzas.

Pero son muchas las explicaciones de las relaciones de producción por las fuerzas productivas que se centran en el carácter específico de las fuerzas, y no sólo en su nivel cuantitativo. Así, podemos suponer que, desde el momento en que se opta por los ferrocarriles, existe una tendencia a una mayor centralización del capital, que no habría sido tan fuerte si hubiera predominado la producción de automóviles. Pero la opción del ferrocarril fue tomada a causa de unos rasgos de la estructura económica que no se explicaban a su vez por las fuerzas productivas. Aquí, pues, la escasa determinación de la estructura económica por las fuerzas productivas conduce a una modificación en la medida en que las fuerzas productivas explican de por sí rasgos pertinentes de las relaciones de producción.

Por último, hay que admitir que el hecho de que se haga realidad una u otra de las dos estructuras posibles puede introducir también una diferencia cuantitativa: no podemos suponer que en la estructura FA el *mayor* progreso productivo se habría producido exactamente a la misma velocidad que en la estructura FF. Podríamos incluso decir que el *curso* del desarrollo de las fuerzas, desde un nivel inferior a otro superior, no puede ser alterado por la estructura económica, pero que el *ritmo* al que se recorre ese curso sí depende, en parte, de ciertos rasgos de la estructura económica sobre los cuales las fuerzas productivas ejercen un control incompleto. No está escrito que las fuerzas productivas deban crecer a una velocidad dada: el carácter de la economía contribuye de forma autónoma[61] a determinarla. (Pero el poder que aquí reconocemos a las relaciones de producción sobre las fuerzas productivas es limitado. El ritmo del desarrollo productivo no puede ser acelerado o frenado indefinidamente.)

Para resumir, señalaremos diversos aspectos en los que las relaciones de producción condicionan a las fuerzas productivas.

---

[61] De forma autónoma: el rasgo de la economía que contribuye a explicar por qué el desarrollo sigue un ritmo concreto no se explica a su vez por referencia a las fuerzas.

En primer lugar, promueven el desarrollo de las fuerzas, pero esto está implícito en la tesis de la premacía tal como la presentamos: si existen las relaciones es porque promueven el desarrollo. En segundo lugar, contribuyen a determinar el rumbo que toma el desarrollo, y esto restringe la capacidad de explicación independiente de las fuerzas productivas, en la medida en que los rasgos de dicho rumbo que explican los rasgos de las relaciones de producción reflejan a su vez rasgos de las relaciones de producción que no son explicados por las fuerzas productivas. Finalmente, las relaciones influyen en el ritmo de desarrollo de la productividad, y esto también limita la primacía de las fuerzas productivas.

A pesar de estas matizaciones, sigue siendo posible afirmar, aunque no demostrar rotundamente, que las fuerzas productivas dominan en general a las relaciones de producción, del mismo modo en que se puede decir que en general el carácter del medio ambiente domina al carácter de una especie animal, aun cuando la especie afecte también al medio ambiente.

6. FUERZAS PRODUCTIVAS, RELACIONES MATERIALES Y RELACIONES SOCIALES

El comentario de Marx sobre las armas y la organización militar en *Trabajo asalariado y capital* (citado en la p. 161 *supra*) contribuirá a comprender mejor la forma en que las fuerzas productivas explican las relaciones de producción. En dicho pasaje se presupone que los ejércitos tienden a maximizar su capacidad destructiva y a organizarse con tal fin. Es por esto por lo que «con la invención de un nuevo instrumento de guerra, el arma de fuego, hubo de cambiar forzosamente toda la organización interna de los ejércitos».

Ahora tenemos que distinguir dos dimensiones de «la organización interna» de un ejército. Supongamos que el ejército pasa de los rifles a las ametralladoras y que cada ametralladora tiene que ser manejada por tres soldados. Entonces será conveniente que la artillería se divida en grupos de tres hombres, a fin de que cada trío maneje un arma, mientras que antes había un hombre por cada rifle y no existía ninguna razón para agruparlos por tríos. Este es un cambio en la *organización técnica.* Pero este cambio podría producir otro en la *estructura de autoridad.* Podría ser ahora aconsejable nombrar cabo a un hombre de cada trío y darle ciertos derechos sobre los otros

dos, mientras que con los rifles no había razón para que la distinción jerárquica llegara hasta un escalón tan bajo. Cuando se nombran cabos, las relaciones de autoridad cambian como respuesta a un avance en los medios de destrucción cuya influencia sobre la estructura de autoridad está mediatizada por las nuevas relaciones técnicas exigidas por dichos medios. Las fuerzas de destrucción determinan la organización técnica y con ello determinan la estructura de autoridad.

En la determinación de las relaciones sociales de producción por las fuerzas productivas existen a menudo dos estadios relacionados de forma comparable. Las nuevas fuerzas productivas pueden exigir nuevas relaciones materiales de producción [62] que a su vez exigen nuevas relaciones sociales de producción, nuevas formas de autoridad y una nueva distribución de los derechos.

El arado pesado (o *carruca*) introducido a comienzos de la Edad Media puede servirnos de ejemplo. Resultaba imposible utilizarlo de forma eficaz en las pequeñas parcelas habituales antes de su aparición. «La antigua forma cuadrada de los campos era inapropiada para el nuevo arado: para usarlo de forma eficaz, todas las tierras de una aldea tenían que ser reorganizadas en amplios *open fields* sin cercas, labrados en tiras largas y estrechas» [63]. Los medios de producción modificados necesitaban también de la cooperación para arar el suelo. La cooperación es una variedad de las relaciones materiales de producción, pero su institución tiene consecuencias sociales: para crear *open fields* trabajados en común había que abolir los anteriores derechos de propiedad de las pequeñas parcelas o tiras de tierra [64].

Otro caso de determinación en dos estadios (de las fuerzas productivas a las relaciones sociales pasando por las relaciones materiales) se refiere a los derechos sobre la disposición de la fuerza de trabajo. La ley de adscripción que restringía la movilidad de los productores inmediatos se vio socavada por

el irresistible empuje de la revolución industrial. La libre circulación de la mano de obra era de una necesidad vital para la gran indus-

---

[62] Véase *Poverty of philosophy*, p. 149 [p. 117]; *Capital*, I, p. 386 [libro I, vol. 2, p. 467].

[63] White, *Medieval technology and social change*, p. 44.

[64] *Ibid.*, p. 54. El análisis que hace White de la *carruca* es sometido a severas y convincentes críticas por Hilton en «Technical determinism», pero el ejemplo es útil aun cuando sea en parte pura fantasía. Véase también Postan, *Medieval economy and society*, pp. 46-48.

tria. No había podido desenvolverse sino gracias a numerosas infracciones de la ley del domicilio[65].

Las fuerzas productivas exigían una «gran industria», con mayores cantidades de mano de obra y por consiguiente nuevas relaciones materiales de producción. Estas a su vez requerían la «libre circulación de la mano de obra», el derecho a desplazarse, que les fue entonces negado. Dado que la ley prohibía el desplazamiento, fue quebrantada, ignorada y finalmente desechada, formándose nuevas relaciones sociales de producción sobre sus ruinas.

Un cambio específicamente social *consiste* en un cambio en las relaciones sociales de producción. Pero su función es promover cambios en las relaciones materiales y en las fuerzas productivas. En nuestros ejemplos, las relaciones de propiedad anticuadas frenaban a las fuerzas productivas al bloquear la formación de relaciones materiales apropiadas.

Tanto Acton como Plamenatz afirman que el primer estadio de la secuencia explicativa que acabamos de exponer —la determinación de las relaciones materiales de trabajo por las fuerzas productivas— es imposible. Suponen que las relaciones de trabajo están demasiado estrechamente unidas a las fuerzas productivas como para cambiar *como* resultado de un cambio en estas últimas. No comprenden que se pueden adoptar nuevas relaciones de trabajo *porque* constituyen un buen marco en el que utilizar los nuevos medios de producción. Es falso, en el sentido en que lo entiende Acton, que «el cambio tecnológico precisa de cambios en la forma en que trabajan los hombres»[66], puesto que lo que quiere decir es que es imposible que se produzca el primer cambio sin que se produzcan los segundos. Esto es obviamente falso en el caso de los medios de producción de nueva creación que todavía no han sido utilizados en un proceso productivo. Pero también es falso si limitamos el «cambio tecnológico» a aquellos casos en que los nuevos instrumentos ya han sido utilizados, simplemente porque podrían no ser manejados con plena eficacia.

El razonamiento de Acton es el siguiente[67]. Supongamos que el sistema de transporte de una sociedad es la barca de remos manejada por un solo hombre, y que las barcas de remos son

---

[65] Mantoux, *The industrial revolution*, p. 434.
[66] «On some criticisms», II, pp. 143-44.
[67] *Illusion of the epoch*, p. 161. En lo que viene a continuación, el ejemplo de Acton está simplificado.

ahora sustituidas por canoas que para ser bien manejadas necesitan dos hombres, cada uno de los cuales rema en un extremo. Según Acton, dado que esa canoa necesita dos remeros, inventarla *es* inventar algo para dos remeros y sustituir la barca de remos por la canoa *es*, por consiguiente, inaugurar la navegación colectiva. Tan pronto como se emplea la fuerza productiva, aparece con ella la forma requerida de relación de trabajo.

La historia que viene a continuación refuta las afirmaciones de Acton. La canoa es inventada en una sociedad que utiliza la barca de remos, cuya cultura es decididamente favorable a la navegación individual. No importa cómo lo hace, pero para mayor realismo supongamos que hay una ideología de heroísmo náutico y que la navegación colectiva es considerada como falta de arrojo. La cultura es tolerante con la innovación en la forma y la composición de las barcas, de modo que permite que se construyan canoas: éstas son introducidas porque son más fáciles de construir o porque se ha agotado la madera dura necesaria para construir las barcas de remos, o porque son muy bellas. La ideología es tan poderosa que consigue prohibir que haya más de un remero en cada canoa. Por consiguiente, las canoas son utilizadas de forma ineficaz, aunque podemos suponer que aun manejadas por un solo hombre son superiores a las barcas de remos. De este modo un cambio en la tecnología no *necesita* de un cambio en las relaciones materiales en el sentido antes descrito. Por supuesto, es de esperar que en el futuro se produzca una transición hacia la canoa manejada por dos hombres, mediante ajustes más o menos problemáticos en la ideología de la sociedad. La implantación de la canoa manejada por dos hombres estaría entonces funcionalmente explicada. La teoría de Acton la hace inexplicable, ya que implica que el cambio de la barca manejada por un solo hombre a la canoa manejada por dos debe producirse inmediatamente.

Es de esperar que este cambio se produzca porque la forma racional de propulsar la canoa es que remen dos hombres, y los hombres son bastante racionales. La conexión entre las fuerzas productivas y las relaciones materiales de trabajo es bastante estrecha, pero no tan sencilla como sugiere Acton.

Plamenatz llega a la misma conclusión que Acton por diferente camino. Niega que las relaciones materiales de trabajo puedan ser una *traba* para las fuerzas productivas, cuando esto es precisamente lo que hace un hombre que maneja solo una

canoa en el ejemplo anterior. El error de Plamenatz comienza cuando escribe:

Marx dice que la producción (o, como a menudo la llama, las «fuerzas productivas») determina las relaciones de producción.

Podría parecer que considerar la «producción» y las «fuerzas productivas» como sinónimos es inofensivo, y en algunos contextos podría serlo, pero después de todo la producción es un proceso[68] en el que se emplean las fuerzas, que no son un proceso, y el argumento de Plamenatz está basado en la confusión entre estas dos categorías. Plamenatz continúa diciendo que las «relaciones que intervienen en la producción» —que es su forma de designar a las relaciones materiales de trabajo— «deben cambiar cuando cambia la *producción* y por consiguiente difícilmente pueden convertirse en trabas para ella». Y por cierto que pueda ser, esto no zanja, como supone Plamenatz, la cuestión de si las relaciones materiales de trabajo pueden o no ser una traba para las *fuerzas productivas*[69].

7. «TODOS LOS MODOS DE PRODUCCION ANTERIORES ERAN ESENCIALMENTE CONSERVADORES»[70]

Recordemos la frase del *Manifiesto* citada en la p. 161: «La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción».

La burguesía es un conjunto de hombres definidos como tales por su posición en la estructura económica. Es esta posición la que les hace revolucionar las fuerzas productivas: la política de innovación viene impuesta por la competencia. Las relaciones capitalistas de producción son por consiguiente un prodigioso estímulo para el desarrollo de las fuerzas productivas. Pero esto es sobradamente compatible con la tesis de la primacía de las fuerzas productivas tal como la hemos articulado. No contradice la tesis porque afirmamos que la función de las relaciones capitalistas es promover el crecimiento de la capacidad productiva: las relaciones capitalistas surgen y perduran cuando están en condiciones de poder hacerlo.

---

[68] «Producción» puede también referirse al resultado de un proceso, a saber el proceso de producción, pero Plamenatz debe de usarlo para referirse al proceso mismo.

[69] *Man and society*, II, pp. 279-80. El subrayado de producción es mío.

[70] *Capital* I, p. 486 [libro I, vol. 2, p. 592].

Ahora bien, Marx mantiene que ninguna de las anteriores clases dominantes y ninguno de los anteriores conjuntos de relaciones de producción estimularon la producción de manera similar. Las anteriores clases dominantes, como tales clases, se mostraron cautelosas ante el cambio, incluyendo el perfeccionamiento del modo material de producción aun cuando algunos de los miembros de estas clases manifestaran otra disposición. De aquí que Marx llame «conservadoras» a las clases dominantes no capitalistas, por contraste con la burguesía productiva revolucionaria [71].

De aquí se desprende que el crecimiento de la productividad que tiene lugar en las épocas precapitalistas no está producido, al menos en un sentido importante, por las relaciones de producción entonces imperantes. *Parece*, pues, que las sociedades precapitalistas plantean un problema a la tesis de la primacía tal como la hemos expuesto. El capitalismo es la sociedad más frecuentemente citada en las refutaciones de esta tesis, pero el capitalismo *parece* ser el que mejor la ejemplifica cuando la tesis está construida funcionalmente.

Para abordar la concepción marxista de las relaciones precapitalistas, tenemos que clarificar las formulaciones iniciales de la sección 5. Debidamente interpretadas, no están en contradicción con lo que se ha dicho acerca de las clases dominantes no burguesas.

En primer lugar, establezcamos algunas analogías. Si alguien afirma que los monarcas constitucionales promueven la democracia, es probable que crea, dicho de diversas formas [72], que:

Tener un monarca constitucional en una sociedad promueve la democracia en esa sociedad.

La democracia es promovida en una sociedad cuando ésta tiene un monarca constitucional.

El hecho de que haya un monarca constitucional en una sociedad promueve la democracia en esa sociedad.

No tiene por qué creer que haya una actividad, a saber la promoción de la democracia, a la que se dedican los monarcas constitucionales. Podría mantener la tesis sutil de que, aun cuando

---

[71] *Capital*, I, p. 486 [libro I, vol. 2, p. 592]; «Manifiesto», p. 37 [p. 114]; *Grundrisse*, p. 605 [II, p. 111].

[72] Estas formas pueden no ser igualmente buenas, pero éste no es el lugar para juzgar sus méritos relativos. El lector entenderá que un solo pensamiento es expresado aquí de diversas formas.

en el sentido de nuestra burda formulación los monarcas constitucionales promueven la democracia, es posible que un monarca constitucional sea un enemigo de la democracia; o la tesis, más sutil todavía, que añade que es por el hecho de que los monarcas constitucionales tienden a ser enemigos de la democracia por lo que los monarcas constitucionales promueven la democracia. Una vez más: porque alguien crea que un «Estado mínimo» promueve el desarrollo económico no cree que este Estado mínimo se dedique a la actividad de promover el desarrollo económico. Su opinión es que el hecho de que este Estado se abstenga de dedicarse a esa actividad es bueno para el desarrollo económico.

Decimos que las relaciones existentes en un momento dado son las relaciones más adecuadas para que las fuerzas se desarrollen en ese momento, dado el nivel que han alcanzado en ese momento. Esto implica que las relaciones, y la clase a la que dan poder, promocionan el desarrollo de las fuerzas, pero, podríamos añadir ahora, en un sentido que es compatible con lo que dice Marx acerca de las relaciones y las clases precapitalistas. Tener las relaciones en cuestión, tener esa clase en el poder, puede ser mejor para el desarrollo de las fuerzas productivas, aun cuando las relaciones y la clase planteen muchos obstáculos a su desarrollo.

Las relaciones precapitalistas son conservadoras no sólo porque no permiten estimular directamente las fuerzas productivas, sino también porque el progreso que tiene lugar dentro de ellas es muy lento en comparación con el que se da en el capitalismo. Aun cuando el capitalismo fomente un desarrollo de las fuerzas productivas más rápido que el que fomenta el feudalismo, puede seguir siendo cierto que es mejor para las fuerzas en el momento en que prevalece el feudalismo que sea él, y no el capitalismo, el que prevalezca. (Los coches deportivos son más rápidos que los todo terreno, pero los todo terreno son más rápidos en terrenos pantanosos.)

El contraste entre las relaciones capitalistas y las precapitalistas va asociado a una ambigüedad en la expresión «formas de desarrollo», que aparece en frases como «las relaciones de producción son las formas de desarrollo de las fuerzas productivas». Las formas de desarrollo pueden ser *formas por medio de las cuales* se desarrollan las fuerzas productivas o, por el contrario, *formas dentro de las cuales* se desarrollan las fuerzas productivas, aunque no por medio de tales formas. Podemos considerar que no todas las relaciones son formas de desarrollo

en el primero de los sentidos aquí citados. Pero incluso un conjunto de relaciones que no sea el medio por el que las fuerzas que hay dentro de él se desarrollen puede ser óptimo para el desarrollo de las fuerzas durante el periodo en que prevalece.

8. ADDENDA

He aquí un informe más completo de lo que implican o no implican las frases 5 y 6 del Prólogo de 1859 (véase p. 150). Ambas tienen una forma veladamente hipotética. Explicitando la forma obtenemos estas formulaciones de las frases 5 y 6:

5a Si una formación social perece, es porque se han desarrollado todas las fuerzas productivas para las cuales resultaba completamente suficiente.

6a Si ocupan su lugar relaciones nuevas y superiores, es porque las condiciones materiales de existencia de las mismas han sido incubadas en el seno de la antigua sociedad.

Para mayor facilidad de manejo, reformularemos las frases, haciendo coincidir la terminología de ambas:

5b Si una estructura económica perece, es porque ha actualizado su máximo potencial productivo.

6b Si ocupa su lugar una estructura económica nueva y superior, es porque se ha desarrollado dentro de la estructura económica a la que reemplaza la productividad suficiente para su aparición.

Si nos permitimos una pequeña libertad sintáctica, éstos son los antecedentes y consecuentes de las frases 5b y 6b:

p Perece una estructura económica del tipo *R*.

q Una estructura económica del tipo *R* ha actualizado su máximo potencial productivo.

r Ocupa su lugar una estructura económica del tipo *S*.

s Se ha desarrollado dentro de una estructura económica del tipo *R* la productividad suficiente para la aparición de una estructura económica del tipo *S*.

(Hay que entender que *S* es un tipo de estructura económica superior a *R*: no hay ningún tipo de estructura *T* superior a *R* e inferior a *S*, independientemente de lo que Marx quisiera decir con «superior»).

Podemos preguntarnos, a propósito de *p*, *q*, *r* y *s* alternativamente, cuál de las otras tres se deduciría de ella, si es que se deducía alguna, *partiendo de la base de que las frases 5b y 6b son ciertas*. Esto da lugar a doce proposiciones condicionales.

Helas aquí, con una indicación, en cada caso, de si la conjunción de 5b y 6b es o no cierta para ella. (Al descodificar los condicionales formulados en letras, a veces es necesario hacer ajustes en los tiempos y los artículos para establecer la relación adecuada entre el antecedente y el consecuente.)

(1)	Si *p*, entonces *q*.	SI. Esto es lo que dice la frase 5b.
(2)	Si *r*, entonces *s*.	SI. Esto es lo que dice la frase 6b.
(3)	Si *r*, entonces *p*.	SI. Si aparece una estructura económica del tipo *S*, es preciso que haya desaparecido una estructura económica del tipo *R:* debemos considerar que Marx excluye los «saltos» a *S* desde una estructura inferior a *R*.
(4)	Si *r*, entonces *q*.	SI. Si aparece *S*, es porque *R* ha conseguido su máxima productividad [(4) se desprende de (1) y (3)].
(5)	Si *q*, entonces *p*.	NO. Una estructura económica puede persistir aun cuando haya alcanzado su productividad máxima. Llamamos a esto *fosilización* (p. 155).
(6)	Si *s*, entonces *r*.	NO. Una productividad suficiente para una estructura *S* no garantiza su aparición. Llamamos a esto *desviación* (p. 156).
(7)	Si *p*, entonces *r*.	NO. Una estructura económica puede perecer sin ser reemplazada por una superior. Esto queda ilustrado por lo que llamamos *regresión* (p. 155), así como por el resultado posiblemente más drástico contemplado en la frase «el hundimiento de las clases en pugna» [73].
(8)	Si *p*, entonces *s*.	NO. *R* puede perecer sin haber desarrollado la productividad suficiente para la aparición de *S*.
(9)	Si *s*, entonces *q*.	NO. Se puede conseguir la productividad suficiente para *S* en *R* aun cuando *R* no haya alcanzado su potencial productivo.

[73] «Manifiesto», p. 34 [p. 111].

(10) Si q, entonces r. NO. R puede actualizar su potencial de productividad sin que aparezca S [esto se desprende de (3) y de la negación de (5)].

(11) Si q, entonces s. NO. R puede conseguir su potencial productivo sin haber desarrollado la productividad suficiente para S [esto se desprende de (1) y de la negación de (8)]. En tal caso, S no aparecería nunca, dado que R no puede, por supuesto, desarrollar más productividad una vez que ha conseguido su potencial.

(12) Si s, entonces p. NO. R puede desarrollar la productividad suficiente para S y sin embargo R puede no perecer [esto se desprende de (1) y de la negación de (9)].

Como señalamos en la p. 156, la cosa cambia radicalmente cuando las frases 2, 3 y 4 se añaden a las frases 5 y 6. Descartan la fosilización y la regresión, con lo que ahora se afirman las proposiciones (5) y (7). Esto implica la afirmación de (8), (10) y (11). Entonces las únicas negaciones que quedan son las de (6), (9) y (12). Pero si se afirma una de estas tesis, las otras dos deben ser también afirmadas de acuerdo con las revisiones exigidas por las frases 2, 3 y 4. Podemos centrarnos en (9). Aunque las frases 2, 3, 4, 5 y 6 admiten que, como implica la negación de (9), la productividad máxima de R puede ser mayor que el mínimo necesario para S, también implican que una vez que R ha conseguido el mínimo necesario para S pronto conseguirá su productividad máxima, si no lo ha hecho ya, dado que las frases 2, 3, 4, 5 y 6 implican un incesante desarrollo productivo. De este modo la frase (9), revisada para permitir un modesto lapso de tiempo entre la consecución de lo necesario para S y el punto máximo de R será cierta, una vez revisada, y de ella se desprenderán las frases (6) y (12), igualmente revisadas.

El Prólogo de 1859 da pie, pues, a un conjunto de afirmaciones notablemente amplio.

7. LAS FUERZAS PRODUCTIVAS Y EL CAPITALISMO

Una importante aplicación de la doctrina de la primacía de las fuerzas productivas es que la estructura económica capitalista

(a) surge cuando y porque la capacidad productiva alcanza un nivel más allá del cual no puede aumentar dentro de las estructuras existentes

y

(b) persiste porque y en tanto que es la óptima para un posterior desarrollo de la capacidad productiva

y

(c) *es* la óptima para un posterior desarrollo de la capacidad productiva.

[(c) es una simple consecuencia de (b).]

En la sección 1 se demuestra que Marx afirmó (a) en su propia descripción del progreso del capitalismo. Tras un análisis de la naturaleza del capitalismo en la sección 2, la sección 3 aporta argumentos en favor de (c). No haremos ningún alegato en favor de (b), salvo en la medida en que defendamos (c). Tampoco se demostrará la verdad histórica de (a), en oposición a su *pedigree* marxista.

Las secciones 4 y 5 colocan al capitalismo en la perspectiva del desarrollo histórico mundial de la capacidad productiva, y las secciones 6 y 7 se ocupan de las condiciones previas al establecimiento de una sociedad sin clases.

1. LA APARICION DEL CAPITALISMO

La sección octava del libro I[1] de *El capital* está dedicada a la «forma clásica» de la génesis del capitalismo, su nacimiento en Gran Bretaña. Marx se pregunta cómo una clase capitalista, propietaria de los medios de producción, llegó a enfrentarse a

---

[1] En las ediciones inglesas, que clasifican como la sección octava lo que en el original alemán son los dos últimos capítulos de la séptima.

un proletariado que sólo era propietario de su fuerza de trabajo. Encuentra el «secreto» en la expropiación del suelo a un campesinado más o menos independiente. La expropiación se llevó a cabo de diversas formas, pero especialmente por medio de la *enclosure*, motivada en gran parte por las nuevas oportunidades comerciales, incluido el florecimiento de un comercio lanero que hacía que la cría de ovejas, con sus escasas necesidades de mano de obra, fuera en muchos casos más rentable que la agricultura [2]. La expropiación fue también propiciada por el perfeccionamiento de las técnicas de cultivo [3]. Se necesitaban ahora menos personas para arar el suelo, y los campesinos sobrantes fueron desposeídos. Convertidos en pobres y vagabundos, fueron acosados por una «legislación sangrienta» y finalmente acorralados en fábricas.

A menudo se dice que este importante pasaje de los escritos históricos de Marx está en contradicción con la tesis de la primacía. He aquí una versión de tal afirmación:

Una parte considerable del libro I de *El capital* se ocupa de explicar cómo la decadencia de las relaciones feudales de producción hizo posible el desarrollo de nuevos métodos productivos. No es cuestión allí de que los métodos de producción peculiares del capitalismo nacieran en el seno de la sociedad feudal y luego la transformaran gradualmente en una sociedad capitalista a medida que las relaciones feudales de propiedad, convertidas ahora en trabas para tales métodos, daban paso a otras relaciones más en armonía con ellos. Tal como Marx describe la transformación, los métodos capitalistas de producción sólo pudieron surgir porque las relaciones feudales de propiedad ya habían dado paso a otras. No hubo brazos para romper las trabas hasta que las trabas estuvieron rotas [4].

---

[2] *Capital*, I, p. 718 [libro I, vol. 3, p. 898].

[3] *Ibid.*, p. 743 [*ibid.*, pp. 932-33] y véase Mandel, *Marxist economic theory*, p. 117 [pp. 108-9].

[4] Plamenatz, *Man and society*, II, pp. 282-83. Plamenatz no cita ninguna parte concreta del volumen I, pero debe referirse a la sección octava.

Compárese con el siguiente argumento, más o menos althusseriano:

1. El sometimiento formal es la instauración de las relaciones capitalistas de producción.
2. El sometimiento real es la instauración de las fuerzas productivas características del capitalismo.
3. El sometimiento formal fue anterior al sometimiento real. Por consiguiente
4. Las relaciones capitalistas de producción no surgieron en respuesta al desarrollo de las fuerzas productivas, tal como mantiene la tesis de la primacía.

Las premisas 1, 2 y 3 son ciertas, pero veremos que no respaldan la conclusión. (Sobre la distinción entre sometimiento formal y sometimiento real, véase el cap. 4, pp. 112-113.

Se espera de nosotros que lleguemos a la conclusión de que la descripción que hace Marx de la transición al capitalismo está en contradicción con su tesis de que las relaciones de producción cambian en respuesta al crecimiento de la capacidad productiva.

Antes de responder a Plamenatz, aclaremos que la sección octava no se ocupa de la desaparición de la servidumbre propiamente dicha. La narración comienza en la última parte del siglo XIV, cuando «la servidumbre de la gleba, de hecho, había desaparecido» y «la inmensa mayoría de la población se componía... de campesinos libres que cultivaban su propia tierra», de los que sin embargo se extraía un excedente por medios no contractuales [5]. Podríamos preguntarnos si la transición de la servidumbre a una pequeña propiedad generalizada está en consonancia con las tesis generales del materialismo histórico. Pero la sección octava se ocupa del cambio siguiente, es decir del cambio de la pequeña propiedad al capitalismo. Narra la transformación de los productores postserviles y preproletarios en proletarios. Lo que Plamenatz afirma es que esta descripción está en contradicción con la soberanía de las fuerzas productivas. Veremos que esto no es así.

(1) Se dice que las relaciones de producción desaparecen cuando son una traba para el uso y el desarrollo de las fuerzas productivas. Pero esta trabadura no afecta sólo a las fuerzas ya existentes. Las fuerzas existentes se ven trabadas, por ejemplo, cuando la depresión capitalista deja sin trabajo a las fábricas y a la mano de obra. Pero también se da una trabadura cuando las relaciones impiden la formación y/o la entrada en la esfera productiva de nuevas fuerzas. La última frase de Plamenatz lleva demasiado lejos la metáfora de las «trabas», porque la trabadura del segundo tipo no se refiere a los «brazos» aprisionados, a las fuerzas ya existentes que hacen saltar los lazos de las relaciones. Más bien las relaciones se rompen porque no permiten que se formen nuevas fuerzas, porque no permiten que crezca la capacidad productiva. Como leemos en la sección octava, las relaciones precapitalistas no sólo no podían aprovechar las fuerzas existentes, que Plamenatz no menciona, sino que además impedían la formación de nuevas fuerzas, y ambos tipos de restricción tenían su importancia.

---

[5] *Capital*, I, p. 717 [libro I, vol. 3, p. 896]. Sobre la persistencia de las cargas no contractuales tras la desaparición de la servidumbre propiamente dicha, véase Anderson, *Lineages of the absolutist State*, pp. 17-18, 348 [pp. 11, 356-57].

Atrapado en la metáfora de la «trabadura», Plamenatz no considera los impedimentos del segundo tipo.

(2) Ya señalamos que la emancipación del campesinado fue facilitada por el descubrimiento de métodos de cultivo superiores, y por consiguiente por un crecimiento de la capacidad productiva en el campo. «Tal y como Marx describe la transformación» —y no otra cosa está ahí en cuestión— la pequeña propiedad campesina impedía la explotación y el posterior desarrollo de las nuevas técnicas agrícolas. La estructura existente, «por su índole», excluía

> el desarrollo de las fuerzas productivas sociales del trabajo, las formas sociales del trabajo, la concentración social de los capitales, la ganadería en gran escala y la aplicación avanzada de la ciencia [6],

entonces en su infancia. Los campesinos individuales no podían apropiarse de la nueva capacidad productiva y controlarla, y aún menos desarrollarla.

Las relaciones precapitalistas también obstaculizaban la productividad industrial. La estructura gremial de la ciudad, paralela a la pequeña propiedad de la tierra, fue un marco indispensable en las primeras fases del desarrollo industrial [7]. En él habían mejorado y florecido las técnicas de los artesanos. Pero en un determinado momento, el modo de producción gremial impidió que el progreso continuara. Había alcanzado la productividad máxima de que era capaz. Porque el «trabajo artesanal», como la «agricultura en pequeña escala», no constituye una reserva de riqueza material. Uno y otra «sólo dejan un pequeño plusproducto, al cual consumen en su mayor parte» [8]. Para seguir avanzando se necesitaban la movilidad y la colectivización de la mano de obra, que eran la antítesis de las reglas de los gremios. Se necesitaba la movilidad, porque la mano de obra debe cambiar de trabajo cuando las técnicas cambian, y la colectivización, porque unas instalaciones más avanzadas exigen unidades de producción que agrupen a un mayor número de hombres. Para la organización gremial era esencial que las unidades fueran pequeñas, y los gremios,

---

[6] *Capital*, III, p. 787 [libro III, vol. 8, p. 1027].

[7] *Ibid.*, I, p. 761 [libro I, vol. 3, p. 951]; *Grundrisse*, pp. 499, 650 [I, p. 459; II, p. 167].

[8] *Grundrisse*, p. 506 n [I, p. 469 n].

para impedir coactivamente la transformación del maestro artesano en el capitalista, [restringieron] a un máximo muy exiguo el número de trabajadores a los que podía emplear un solo maestro [9].

De este modo

el trabajo urbano mismo había creado medios de producción para los cuales las corporaciones eran tan molestas como las antiguas relaciones de propiedad de la tierra para una agricultura mejorada [10].

El desarrollo de la capacidad productiva se vio obstaculizado gravemente tanto en la ciudad como en el campo. El resultado fue el conflicto y la lucha:

En las entrañas de la sociedad se agitan fuerzas y pasiones que se sienten trabadas por ese modo de producción. Este debe ser aniquilado y se lo aniquila [11],

y un modo de producción capitalista viene a suplantarlo.

Tal vez Marx esté forzando los hechos de la historia. De ser así, el molde en la que los comprime es, en contra de lo que sugiere Plamenatz, el que ofrece el Prólogo a la *Crítica de la economía política.*

(3) Las fuerzas productivas que Plamenatz no tiene en cuenta no eran, bien es cierto, «peculiares del capitalismo». No constituían la tecnología que nos viene a la mente cuando pensamos en una sociedad capitalista acabada. Pero la tesis de la primacía no dice que las fuerzas *características* del capitalismo precedieran la llegada de éste. Más bien exige que las fuerzas nacientes no pudieran ser utilizadas o desarrolladas dentro de unas relaciones precapitalistas, y que fuera necesaria una estructura capitalista para un progreso productivo. «Es esta estructura transformada del modo de producción el fundamento y la condición para una etapa específica del desarrollo de las fuerzas materiales de producción» [12] de la formación del capitalismo, pero por supuesto esta etapa no es tan alta como para que el capitalismo exija elevar las fuerzas hasta su altura. Las fuerzas «sólo necesitan... estar tan desarrolladas como para que se

[9] *Capital*, I, pp. 308-9 [libro I, vol. 1, p. 374], y cf. *ibid.*, pp. 623-24 [libro I, vol. 3, p. 776]; «Results», p. 1022 [pp. 55-56].

[10] *Grundrisse*, p. 508 [I, p. 471]. Cf. *Capital*, I, pp. 761-62 [libro I, vol. 8, pp. 951-52]; Engels, *Anti-Dühring*, pp. 146-47, 205, 228, 370-72 [pp. 108, 152, 169, 278].

[11] *Capital*, I, p. 762 [libro I, vol. 3, p. 952].

[12] *Theories of surplus value*, I, p. 389 [I, p. 362].

opere la subsunción del trabajo en el capital»[13]. Si las fuerzas de lo que Marx llamaba *grosse Industrie*[14] hubieran acompañado al origen del capitalismo, entonces, según el Prólogo de 1859, éste se habría hundido nada más ser botado. El capitalismo no habría conocido un periodo de auge y consolidación, no habría tenido que cumplir una «misión histórica»[15].

Es precisamente cuando las capacidades «peculiares del capitalismo» son más reales cuando comienza a decaer el capitalismo. Una vez se completa el sometimiento real, visible en las enormes masas de capital fijo, la baja tendencial de la tasa de ganancia se afirma con más fuerza y la recuperación de la caída es más difícil y prolongada[16].

Como observamos antes[17], la prioridad explicativa de las fuerzas productivas permite que las relaciones capitalistas de producción promuevan su desarrollo: el capitalismo existe *porque* estimula el crecimiento de la capacidad productiva.

Ahora debemos añadir que la primacía de las fuerzas productivas permite que las relaciones capitalistas de producción precedan a las fuerzas productivas características del capitalismo. El hecho de que el sometimiento formal del trabajo al capital sea anterior al sometimiento real es compatible con la doctrina de la primacía. La primacía requiere que las fuerzas perfeccionadas respalden la aparición de relaciones capitalistas y que estas últimas duren porque fomentan la capacidad productiva. La historia puede poner en tela de juicio esta afirmación, pero la hemos deducido de la sección octava del libro I de *El capital*, y, por consiguiente, está en consonancia con la tesis de la primacía.

2. LA ESTRUCTURA ECONOMICA CAPITALISTA Y EL MODO DE PRODUCCION CAPITALISTA

Una estructura económica capitalista determina una economía cuyos productores inmediatos son trabajadores libres: constituyen un proletariado. De acuerdo con el materialismo histórico, esta estructura surge cuando la capacidad productiva alcanza

---

[13] «Results», p. 1064 [p. 106].

[14] La «industria a gran escala» es gratuitamente traducida como «industria moderna» en muchas traducciones de *El capital*.

[15] Véase *infra*, p. 222.

[16] Véase *Grundrisse*, pp. 679, 703, 719 [II, pp. 201, 226, 245].

[17] Cap. 6, p. 188.

un nivel moderadamente alto y persiste porque es la única adecuada para elevar esa capacidad a niveles muy altos. En términos generales, una capacidad productiva entre el máximo posible en un régimen de pequeños propietarios, por una parte, y un nivel situado entre la máquina de vapor y el uso generalizado de los ordenadores, por otra, es necesaria y suficiente para el capitalismo, porque sólo el capitalismo está preparado para desarrollar la capacidad productiva desde un nivel moderadamente alto hasta un nivel muy alto [18]. No se puede mantener a niveles más bajos y pierde su utilidad cuando los niveles son muy altos.

La tesis de que

(d) la estructura capitalista surge y persiste *porque* es adecuada para desarrollar la capacidad productiva a los niveles señalados

implica —pero no es implicada por— la tesis menos rigurosa de que

(e) la estructura capitalista *es* adecuada para desarrollar la capacidad productiva a los niveles señalados

que a su vez se diferencia de la tesis

(f) ninguna otra estructura económica es similarmente adecuada.

En la sección 3 defendemos (e) y (f) con vistas a demostrar (d). Defendemos la tesis (e) porque está implícita en (d). Aunque (d) no implica (f), (f) necesita ser defendida porque (d) es poco plausible a menos que (f) sea cierta. Habría pocas posibilidades de que la disposición del capitalismo a promover el progreso productivo a los niveles señalados explicara su existencia a esos niveles si una forma económica rival promoviera igualmente bien el progreso productivo [19].

La sección 3 afirma que *sólo la producción con vistas a la acumulación de capital* fomentará el desarrollo de las fuerzas productivas desde un nivel moderado hasta un nivel muy alto. Esto confirma (e) y (f) *suponiendo que* la producción en una estructura capitalista coincida con la producción orientada hacia la acumulación de capital, proposición que no es en modo alguno obvia y que ahora procederemos a clarificar y defender.

---

[18] Hasta qué punto debe ser «muy alto» el nivel requerido es una cuestión discutible, y por esta razón no lo especificamos con demasiada precisión.

[19] Compárese con la puntualización acerca de las ceremonias alternativas en el cap. 9, p. 302.

Hay dos definiciones marxistas igualmente clásicas pero lógicamente distintas de la sociedad capitalista. Tenemos ahora que demostrar por qué lo que satisface una de las definiciones satisface también la otra.

La primera definición destaca la propiedad estructural del capitalismo que nosotros utilizamos para identificar esta forma de sociedad. Define al capitalismo por referencia a su relación de producción dominante [20]: es la sociedad cuyos productores inmediatos son propietarios de su fuerza de trabajo pero de ninguna otra fuerza productiva. Es la economía del trabajo libre, libre de las cargas propias de los siervos o los esclavos, libre (despojada) de los medios de producción. Esta es la definición *estructural*.

La definición alternativa, la definición *modal*, se refiere al objetivo de la producción capitalista, no a la estructura en la que se realiza. Define al capitalismo como la sociedad cuya producción está al servicio de la acumulación de capital. El objeto de la producción en el capitalismo es utilizar el valor de cambio para producir más valor de cambio, y luego utilizar el valor de cambio adicional para producir aún más, y así sucesivamente [21].

¿Por qué deberían las sociedades que entran en la definición estructural satisfacer también la definición modal y viceversa? ¿Cuál es la garantía de estas afirmaciones:

(g) si los productores son trabajadores libres, la producción se realiza con vistas a la acumulación de capital

y

(h) si la producción se realiza con vistas a la acumulación de capital, los productores son trabajadores libres?

Es un hecho histórico que las tesis (g) y (h) son ciertas cuando, como aquí, se aplican a economías enteras. Allí donde la gran masa de los productores son trabajadores libres, la producción se realiza en general con vistas a la acumulación de capital, y allí donde el grueso de la producción tiene ese propósito, la mayoría de los productores inmediatos son trabajadores libres. Pero la correlación fáctica entre trabajo libre y acumulación de capital podría ser relativamente accidental. Tenemos que argumentar que es más o menos necesaria, cosa que cabría esperar.

---

[20] Véase el cap. 3, sección 6.

[21] En *Capital*, II, p. 120 [libro II, vol. 4, p. 141] está implícita una definición modal.

Empecemos por la tesis (g): *si los productores son trabajadores libres, la producción está al servicio de la acumulación de capital.* En primer lugar, citaremos ejemplos históricos en los que (g) es falsa en lo que se refiera a unidades inferiores a una economía entera y expondremos un caso no histórico, pero *aparentemente* posible, en el que es falsa para toda una economía (imaginaria). Tenemos que explicar por qué los ejemplos reales no pueden ser típicos de toda una sociedad y por qué el caso no histórico tiene que ser meramente imaginario.

Los mercenarios de las legiones romanas constituyen nuestro primer ejemplo. Cualquier mercenario serviría para el caso, pero el propio Marx hizo alusión a los romanos en concreto al decir que los «trabajadores son asalariados [=trabajadores libres], pero el Estado no los emplea como tales» [22], ya que no producen valor de cambio para quienes los alquilan. La observación pone de manifiesto la adhesión de Marx a la tesis (g): los trabajadores libres son empleados *como* trabajadores libres sólo cuando su actividad aumenta el valor de cambio. Nos preguntamos por qué ha de ser éste el empleo típico.

En la sociedad capitalista no todo el trabajo libre es alquilado con vistas a la acumulación de capital. Marx cita a la costurera proletaria empleada para confeccionar la ropa de la mujer del capitalista. Es contratada para obtener valor de uso, no valor de cambio [23].

Finalmente, imaginemos una sociedad de productores libres, todos los cuales trabajan para terratenientes que les pagan una parte del producto de su trabajo, pongamos raciones de cereal y carne, con el uso de una vivienda. Una parte del producto es consumida por el terrateniente y su familia, otra parte es reservada para hacer frente a las necesidades de la reproducción y el resto es distribuido entre los jornaleros. No se lleva nada al mercado, de modo que no se produce nada para el intercambio ni, *a fortiori*, con vistas a incrementar el valor de cambio. Sin embargo los trabajadores son libres. Pueden firmar un contrato con el terrateniente que quieran [24].

---

[22] *Grundrisse*, p. 529 [II, p. 19]. Cf. *ibid.*, pp. 468, 893 [I, p. 429; III, p. 103]; «Results», p. 1042 [p. 87].

[23] *Theories of surplus value*, I, p. 159 [I, p. 148], y cf. *ibid.*, pp. 164-65 [p. 154]; *Grundrisse*, p. 466 [I, p. 327]; «Results», p. 1041 [p. 87].

[24] Compárese con el «jornalero libre al que encontramos esporádicamente en todos los lugares» en la sociedad precapitalista, *Grundrisse*, p. 465 [I, p. 427], y cf. Engels, *Anti-Dühring*, p. 374 n [p. 281 n]. En la fantasía elaborada por nosotros, el fenómeno no es esporádico sino uni-

Estos casos serán examinados dentro de un momento. Primero, esbocemos un argumento en favor de la tesis (g):

1. La fuerza de trabajo de un trabajador libre es una mercancía.
2. Por consiguiente, si el trabajo es libre, hay un mercado de trabajo.
3. En general no puede ser cierto que haya un mercado de trabajo, una práctica consistente en comprar y vender fuerza de trabajo, a menos que haya también mercados para artículos distintos de la fuerza de trabajo: si el trabajo es libre, estará bien establecida la producción de mercancías.
4. Si el trabajo es libre y la producción de mercancías está bien establecida, existirá competencia entre las unidades productoras.
5. La competencia entre las unidades productoras impone una política de acumulación de capital: una unidad que no esté dispuesta a incrementar el valor de cambio a su disposición carecerá de los recursos necesarios para prevalecer en la competencia [25].
6. Por consiguiente, si el trabajo es libre, la producción estará al servicio de la acumulación de capital [tesis (g)].

La premisa 3 es la más fácil de impugnar. Sin embargo, es sin duda difícil concebir a unos hombres que tratan su fuerza de trabajo, o la de otros, como una mercancía, cuando no confieren también este tratamiento a los valores de uso en general. En la historia, un mercado de trabajo desarrollado no precede jamás a la institución de la producción de mercancías. Y el argumento en favor de la premisa 3 se refuerza con el argumento que ofrecimos hace poco en favor del carácter irreal de la economía agrícola antes imaginada.

Pero, en primer lugar, hay que prescindir del mercenario y la costurera. Son necesariamente excepcionales: el mercenario porque no produce, y en una sociedad de asalariados en general no puede haber no productores; y la costurera porque sí pro-

---

versal. La tesis (g) implica que no puede ser esporádica en la realidad. Así «... allí donde estos obreros libres aumenten... el viejo modo de producción —comunal, patriarcal, feudal, etc.— comenzará a disolverse y se aprontarán los elementos para el verdadero trabajo asalariado». *Grundrisse*, p. 469 [I, p. 431]. «El verdadero trabajo asalariado» en este contexto sirve por definición para aumentar el valor de cambio. Véase *ibid.*, p. 465 [*ibid.*, p. 426].

[25] Véase el argumento en favor de la tesis (j) en la p. 217 *infra*.

duce, aunque no contribuye a incrementar el capital de nadie, pero el dinero desembolsado para pagarla proviene de una producción capitalista propiamente dicha, por lo que constituye un caso esencialmente parasitario.

Llegamos al ejemplo fantástico. Preguntémonos cómo tenderá a desarrollarse la sociedad. Los productores inmediatos querrán buenas condiciones de trabajo, con amplias raciones, y los terratenientes buscarán buenos trabajadores con un sacrificio mínimo para el consumo de sus familias. Surgirá una tendencia a la competencia entre los trabajadores. Las raciones consistirán en carne y trigo, y al principio todas las explotaciones agrícolas producirán ambas cosas, ya que *ex hypothesi* no hay comercio alguno entre ellas. Pero las explotaciones agrícolas con una «ventaja comparativa» en la producción de trigo y carne respectivamente estarán dispuestas a canjear sus productos, aunque sólo sea para ofrecer un surtido mayor de raciones y de este modo atraer a buenos trabajadores de otras explotaciones. Con un desarrollo suficiente de este comercio, la producción con vistas a la expansión de las reservas de valor de cambio se convertirá en la norma. Así pues, la sociedad imaginaria, tal como la describíamos en un principio, es inestable. Pronto aparecería en ella una propensión a la acumulación de capital[26]. Y mantenemos que en general, y por razones similares en otros casos, el trabajo libre sin acumulación de capital no puede durar. (En un ejemplo alternativo, los terratenientes podrían coaligarse para restringir la movilidad de los trabajadores, por preferir una vida tradicional y sedentaria. De este modo surgiría una producción capitalista o disminuiría la libertad de los trabajadores.)

Llegamos así a la tesis (h): *si la producción se realiza con vistas a la acumulación de capital, los productores son trabajadores libres,* es decir propietarios de fuerza de trabajo que carecen de medios de producción. He aquí un ejemplo de la adhesión de Marx a la tesis (h):

En el concepto de capital está puesto que las condiciones objetivas del trabajo... asuman frente a éste una personalidad o, lo que es

[26] No existe un argumento paralelo para demostrar que los señoríos feudales comenzaron a producir con vistas al valor de cambio. Pues mientras el siervo esté atado a la tierra, habrá un suministro de trabajo garantizado y será imposible atraer a siervos industriosos de otros señoríos.

lo mismo, que sean puestas como propiedad de una personalidad ajena. En el concepto de capital está contenido el capitalista [27].

El capital es valor de cambio que se autovaloriza. Marx dice que «implica» unas relaciones de producción capitalistas que unen a los capitalistas con los trabajadores libres, y añade una observación que podría sugerir que considera que esta implicación, y por consiguiente la tesis (h), es cierta por definición: hablar de «*capital*... es *sólo otro modo de decir* que... el trabajo [es] libre» [28]. Sin embargo, sabe que la tesis (h) no es cierta por definición, ya que reconoce que el trabajo no libre puede estar al servicio de la acumulación de capital en algunos sectores de una economía cuya mano de obra es en su mayor parte libre. Los propietarios de esclavos americanos pretendían realmente incrementar el valor de cambio, y Marx los considera «capitalistas» aun cuando no contrataran proletarios. Era una «anomalía dentro de un mercado mundial basado en el trabajo libre» [29]. El Sur de antes de la guerra sólo fue posible porque era excepcional. Sólo podía haber sido lo que fue: una malformación de una estructura económica capitalista por lo demás normal.

Otra afirmación de la tesis (h) se refiere, explícitamente esta vez, a toda la economía:

el trabajo asalariado *en escala nacional*, y por consiguiente el modo capitalista de producción, entre otros, sólo puede darse allí donde los obreros son personalmente libres [30].

---

[27] *Grundrisse*, p. 512 [I, p. 476]. Nuestro análisis presupone, como lo confirmará un examen del contexto del pasaje, que la última frase no es la trivialidad que podría parecer. De hecho, es una formulación resumida de la tesis (h).

[28] *Grundisse*, p. 513 [I, p. 476], las cursivas, salvo las de «capital», son mías.

[29] *Idem*, y cf. *ibid.*, pp. 224, 464 [I, pp. 159, 425]; *Capital*, III, pp. 655, 784 [libro III, vol. 8, pp. 860, 1022]; *Theories of surplus value*, II, pp. 302-3 [II, p. 272].

La atribución de un carácter anómalo al capitalismo de las plantaciones no está en contradicción con lo que hay de verdad en la afirmación de que «la esclavitud disfrazada de los asalariados en Europa exigía, a modo de pedestal, la esclavitud desembozada en el Nuevo Mundo». *Capital*, I, pp. 759-60 [libro I, vol. 3, p. 949], y véase *Poverty of philosophy*, pp. 124-25 [pp. 93-94].

[30] *Theories of surplus value*, III, p. 431 [III, p. 383], las cursivas son mías. «En escala nacional» es un sustituto engañoso de algo así como «en toda una economía», que podría incluir a más de un Estado nacional.

«Trabajo asalariado» es también normalmente «trabajo libre», en el sentido en que Marx utiliza ambos términos, pero este pasaje es una excepción[31]. Aquí trabajo asalariado es trabajo, libre o no, que recibe una recompensa monetaria. Si el trabajo asalariado fuera libre por definición, la frase, dejando a un lado la parte que figura entre paréntesis, sería trivialmente cierta y la puntualización «a escala nacional» inexplicablemente redundante. Marx está de acuerdo en que los esclavos podrían recibir salarios, pero niega que la gran masa de los productores pudiera estar compuesta por esclavos que recibieran un salario.

La frase es compleja desde el punto de vista sintáctico, y lo que dice es más fácil de comprender en esta formulación semántica equivalente: «Si a escala nacional prevalece el trabajo asalariado, entonces prevalece también el trabajo libre; por tanto, si el modo de producción que prevalece es un modo capitalista (si la producción está al servicio de la acumulación de capital), los productores son (en general) trabajadores libres». Lo que sigue al punto y coma es la tesis (h).

Todo esto pone de relieve que Marx aprueba la tesis (h). Pasemos a considerar las posibles impugnaciones de esta tesis, los casos de producción con vistas a la expansión del valor de cambio sin que haya trabajo libre. Debemos demostrar que son necesariamente imaginarios, excepcionales o transitorios.

La primera impugnación procede de lo que en un principio parece ser una variante de la producción mercantil simple. En la producción mercantil simple los productores son individuos autónomos que intercambian mercancías en el mercado. No son trabajadores libres, ya que son propietarios de sus medios de producción. Sin embargo, ¿no podrían producir con vistas a la acumulación de capital? Carece de importancia aquí que la producción mercantil simple no haya caracterizado jamás de hecho a toda una economía[32]. Lo que importa es que si fuera general y además estuviera orientada hacia la expansión del valor de cambio, entonces se transformaría rápidamente en una producción mercantil capitalista. En la competencia entre productores, algunos prosperarían y otros fracasarían y se verían reducidos a trabajar para los que hubieran tenido éxito. Esto es precisamente lo que tiende a suceder allí donde existe una

---

[31] El contexto explica el uso excepcional. Marx está aquí refiriéndose a Richard Jones, quien habló de trabajo asalariado libre y no libre, siendo este último el de los esclavos que reciben dinero.

[32] Véase Catephores y Morishima, «Is there an 'historical transformation problem'?», pp. 314-15.

producción mercantil simple. Un «proceso de diferenciación social»[33] escinde el conjunto de productores simples de mercancías en una burguesía rudimentaria y un proletariado rudimentario.

La producción mercantil simple no supone pues ninguna refutación de la tesis (h), por lo que podemos restringir nuestra atención a la producción con vistas a la acumulación de capital en la que existe una ***subordinación de clase.*** Preguntar si es cierta la tesis (h) equivale a preguntar si la clase debe ser proletaria. Por consiguiente, debemos examinar casos de producción con vistas a la acumulación de capital en los que los productores no sean libres.

Uno de estos casos ha sido expuesto ya: la producción con vistas al valor de cambio realizada por esclavos. Marx la consideraba esencialmente subsidiaria, pero de acuerdo con John Hicks fue puramente casual que fuera el trabajo libre y no la esclavitud lo que caracterizara al primitivo capitalismo europeo: no se pudo seguir teniendo esclavos porque «la principal fuente potencial de esclavos hacia el sur y el este, estaba bloqueada por el poder militar del Islam»[34].

La «segunda servidumbre» de Europa oriental en los siglos XV y XVI es nuestro próximo contraejemplo. Se ha afirmado[35] que la imposición de cargas feudales al campesinado fue la respuesta a las crecientes presiones y oportunidades comerciales asociadas a la exportación de cereales al oeste. Según esto, el trabajo se volvió *menos* libre a medida que la producción se orientaba cada vez *más* hacia el valor de cambio, y a causa de ello. Así Engels, haciendo especial referencia a Alemania, dice que «el periodo capitalista se anunció en los distritos rurales como el periodo de la industria agrícola a gran escala basada en el trabajo forzoso de los siervos»[36], formulación que está en aparente contradicción con las correlaciones mantenidas por el materialismo histórico, y en especial por la tesis (h), en el sentido de que la producción capitalista requiere trabajo asalariado.

Finalmente, imaginemos una forma de trabajo no libre vinculada a la producción con vistas a la acumulación de capital en

---

[33] La frase es de Dobb, *Capitalism, development and planning*, p. 12 [p. 18].

[34] *A theory of economic history*, p. 134 [p. 121].

[35] Véase Anderson, *Passages from antiquity to feudalism*, p. 258, nota 19 [p. 263] para referencias.

[36] «The Mark», p. 177.

un marco industrial, a una escala social global. Los trabajadores de la industria del hierro de los primeros tiempos en Gales del Sur pueden servir aquí de modelo. Estaban atados de por vida a sus patronos, a fin de recuperar los costes de su formación[37]. Supongamos que esto era la norma en toda la sociedad industrial.

Ahora mantendremos que, a pesar de estos ejemplos, la servidumbre y la esclavitud se oponen en principio a la producción con vistas a la acumulación de capital.

Tomemos en primer lugar la servidumbre agrícola. El siervo con tierras se sustenta de los frutos de su propio trabajo, consumiendo lo que produce con los medios de producción que controla. Está en gran medida al margen del intercambio de mercado como comprador o vendedor. Por consiguiente, mucho de lo que se produce no se lleva al mercado, y la producción con vistas al intercambio, y *a fortiori* con vistas a la expansión del valor de cambio, sólo es posible a escala restringida. El señor puede estar más involucrado en las transacciones del mercado y por consiguiente en la búsqueda de un valor de cambio, pero la autosuficiencia del siervo erige una barrera a la extensión de la producción con vistas al valor de cambio. Simplemente no hay aquí un mercado de masas.

¿Qué es pues eso de la «segunda servidumbre»? De acuerdo con la versión de Perry Anderson a este respecto, que es la que seguiremos exponiendo, no hay nada que decir: rechaza la tesis de que el mercado de exportación fuera fundamental para la imposición de la servidumbre al este del Elba[38]. La segunda servidumbre sólo resultaría embarazosa para la tesis (h) en el caso de que se hubiera debido en buena medida a una renovada búsqueda de valor de cambio, en oposición por ejemplo a la situación relativamente expuesta del campesinado de Europa oriental en la lucha de clases, que es la alternativa en que insiste Anderson.

De acuerdo con éste, la segunda servidumbre en Europa oriental fue debida al debilitamiento de las ciudades en esta región. Los campesinos occidentales amenazados con imposiciones podían huir a las ciudades, pero sus colegas de Europa oriental no tenían tal recurso[39]. La clase burguesa urbana de

[37] Ashton, *The Industrial Revolution*, p. 112 [p. 133].

[38] Véase *Passages*, pp. 258-59 [pp. 263-64] y cf. *Lineages of the absolutist State*, pp. 196-97 [pp. 195-97].

[39] *Passages*, pp. 252-53 [p. 257]. Pero véase Brenner, «Agrarian class structure», pp. 54-56 [pp. 80-81], para una postura escéptica con respecto

Europa oriental había perdido su fuerza[40] y el comercio de cereales con Occidente pasó a ser realizado por los propios señores feudales[41]. [En la medida, pues, en que encontramos a la servidumbre al lado de una cierta producción con vistas al valor de cambio, el comercio no incluye a la burguesía local y se realiza con países lejanos siguiendo un camino más típicamente capitalista: razón de más para rechazar la segunda servidumbre como argumento contra la tesis (h).]

La semiservidumbre industrial plantea un problema diferente, ya que aquí el trabajador no produce lo que consume: los primeros trabajadores de la industria del hierro en Gales del Sur no se alimentaban de hierro. En algunos aspectos eran como esclavos, ya que toda su producción pasaba a manos del explotador, y en la medida en que se asemejan a esclavos entran de plano en el análisis de la servidumbre que viene a continuación. Su condición no de esclavos pero sí de semisiervos estriba en el hecho de que tenían derecho a trabajar durante toda su vida en las fundiciones de hierro a las que estaban adscritos: esta reciprocidad no se da en la esclavitud. La semiservidumbre industrial a escala social resultaría en breve tiempo incompatible con la producción con vistas a la acumulación de capital, en parte por las razones enumeradas antes cuando nos ocupamos de la esclavitud, y en parte porque una economía capitalista en vías de desarrollo se hace demasiado fluida para que a los empresarios les resulte rentable ofrecer contratos de por vida a los productores.

Las consideraciones aducidas hasta ahora no se oponen a la unión entre acumulación de capital y esclavitud. La totalidad del producto del esclavo pertenece a un amo que puede vender en el mercado todo este producto y dar al esclavo un salario que éste gastaría en medios de subsistencia. Así pues, el hecho de que todos los productos pasaran por un mercado y además

---

a este contraste, que es también mantenida por Blum en su «Rise of serfdom in Eastern Europe», pp. 833 ss. (Las «reservas» de Anderson acerca del excelente artículo de Blum —véase *Passages*, p. 255, nota 14 [p. 260]— son infundadas, como se puede demostrar.)

[40] Véase Blum, «Rise of serfdom in Eastern Europe», p. 834.

[41] «En Polonia», por ejemplo, «la nobleza suprimió los centros comerciales locales para entenderse directamente con los mercaderes extranjeros», *Passages*, p. 254 [p. 259] y véase también pp. 259-60 [pp. 264-65]. (Anderson acepta que hubo un apreciable comercio de exportación, pero niega su importancia para la explicación de la imposición de la servidumbre. Admite que contribuyó a un incremento de la explotación de los que ya estaban sometidos a ella.)

sirvieran para la acumulación de capital parece compatible con la esclavitud. Vemos cómo Marx reconoce el carácter capitalista de la esclavitud en el Sur de los Estados Unidos y admite que los esclavos pueden recibir salarios a escala local. ¿Por qué no ha de poder ser general la esclavitud en un contexto de producción con vistas a la expansión del valor de cambio?

Podría parecer que un famoso argumento basado en la teoría del trabajo como sustancia del valor brinda la respuesta. Tras haber expuesto el concepto del capital como valor de cambio que se autovaloriza *(D-M-D')*, Marx se pregunta cómo es posible que el valor de cambio se incremente sin el recurso a la fuerza o el fraude. Contesta que hay que encontrar una mercancía cuyo uso cree más valor de cambio del que tiene. Identifica entonces a la fuerza de trabajo como la mercancía requerida. Esta fuerza de trabajo es vendida en lotes temporales por el trabajador libre al empresario capitalista, que paga por ella una suma correspondiente a su coste de reproducción y por consiguiente a su valor. Se respeta la legalidad del mercado, pero el valor de la fuerza de trabajo es inferior al valor de lo que produce y por consiguiente el capitalista acrecienta sus reservas de valor de cambio. «El artilugio, finalmente, ha dado resultado» [42].

Pero incluso si es cierta la teoría del trabajo como sustancia del valor, este razonamiento es inaceptable como deducción del trabajo libre a partir de la definición del capital como valor de cambio que se autovaloriza [43]. Pues hay dos rasgos de la venta de la fuerza de trabajo, tal como Marx la describe, que son ajenos al argumento así concebido. En primer lugar, no hay ninguna razón por la que la fuerza de trabajo deba ser alquilada sólo por un periodo limitado: el capitalista podría tenerla en enfiteusis. En segundo lugar, no hay ninguna razón por la que el vendedor de la fuerza de trabajo deba ser la persona a la que es inherente: en lugar del propio productor, el vendedor

---

[42] *Capital*, I, p. 194 [libro I, vol. 1, p. 235], y cf. *Grundrisse*, pp. 463-64 [I, p. 425].

[43] No decimos que Marx pensara que el razonamiento servía a tal fin. *Su* preocupación era encontrar una mercancía que permitiera al valor de cambio valorizarse en la *sociedad burguesa*, donde por definición todos los hombres tienen plena libertad y son jurídicamente iguales, por lo que la esclavitud está excluida. Debemos desechar el supuesto de la sociedad burguesa, dado precisamente que lo que estamos tratando de demostrar es que la *producción con vistas a la expansión del valor de cambio sólo será la norma en una sociedad burguesa*. La frase en cursiva no es sino una manera de formular la tesis (h).

podría ser el propietario de éste. En resumen, la teoría del trabajo como sustancia del valor no implica que la FT en el ciclo del capital industrial[44] no pueda ser la fuerza de trabajo de un esclavo. Su valor seguiría reflejando la cantidad de tiempo de trabajo exigida para producir lo que le sirve de sustento, y ésta podría seguir siendo inferior a la cantidad ejecutada, permitiendo así la acumulación de capital.

Ninguna prueba abstracta demostrará que la esclavitud se opone en teoría a la producción con vistas a la expansión del valor de cambio. Sin embargo, estamos de acuerdo con Marx en que el capitalismo de las plantaciones no surgió necesariamente de la esclavitud, aunque «se injerta en ella» [45]. Pero Hicks piensa que el capitalismo podría haber funcionado sobre una base esclavista. ¿Por qué está en un error? ¿Por qué es la producción con vistas a la expansión del valor de cambio antitética del trabajo esclavo?

Una razón, con un cierto sabor marxista, que Max Weber habría dado como respuesta a la pregunta se basa en la incertidumbre que embarga a la producción con vistas al valor de cambio, el peligro de que no se venda lo que se ha producido:

> El capital humano continúa consumiendo, aun cuando las ventas se paralicen, y... de una manera muy distinta a como lo hace el capital fijo invertido en maquinaria [46].

Pero esto parece insuficiente. En la esclavitud propiamente dicha, el explotador no está obligado a mantener a un esclavo ocioso. Se podría decir que tendría interés en alimentarle, en espera de una reactivación del mercado en que pudiera ponerle de nuevo a trabajar, pero el capitalista ordinario tiene un interés similar (escaso) en preservar la vida del trabajador libre, aunque le deja ir, esperando contratar nuevos trabajadores cuando el mercado se reactive; y el propietario de esclavos capitalista podría análogamente comprar nuevos esclavos cuando mejorara el negocio, posiblemente con fondos que hubiera adquirido en los tiempos malos vendiendo el excedente de esclavos a otros cuyas ventas hubieran descendido menos. Sin duda, el esclavo *podría* ser un estorbo, y los cambios sugeridos podrían ser difíciles de llevar a efecto: depende de las circunstancias. Pero ninguna de estas circunstancias puede propor-

---

[44] Véase el apéndice II, p. 384.
[45] *Theories of surplus value*, II, p. 303 [II, p. 272].
[46] *General economic history*, p. 105 [p. 151].

cionar una razón de principio en contra de una unión entre esclavitud y acumulación de capital. Reservas similares serían aplicables a la posterior afirmación de Weber de que la muerte de un esclavo sería una pérdida sin compensación, «a diferencia de lo que ocurre hoy en que el riesgo de la existencia incide sobre el trabajador libre»[47]. La afirmación carece de sentido si se supone una tasa normal de desgaste (literalmente) natural, y en cualquier caso cualquiera se apresuraría a hacerse el seguro correspondiente si la cosa planteara problemas.

Nuestra defensa de la contradicción entre esclavitud y producción con vistas a la expansión del valor de cambio no depende de los caprichos del mercado. En lugar de eso, consideramos fundamental el hecho de que la producción capitalista presuponga un considerable desarrollo de la capacidad productiva y lleve a un mayor refuerzo de ésta[48]. Por consiguiente, si es difícil que la esclavitud vaya unida a niveles altos y crecientes de capacidad productiva, tampoco será fácil que se combine con la acumulación de capital, que es lo que necesitamos demostrar. Y existen varias razones para pensar que la esclavitud y unas fuerzas productivas complejas y en proceso de perfeccionamiento se excluyen mutuamente.

En primer lugar, es difícil concebir los hábitos previsores y la especialización que el capitalismo necesita en la fuerza de trabajo que emplea como facultades de los esclavos. La educación que presuponen tales habilidades y el sentimiento de valía personal asociado a ellas no pueden ir unidos a la condición de esclavo. A este respecto, Marx confiesa que la esclavitud sólo es compatible con el uso de «los instrumentos de trabajo más toscos y pesados, que precisamente por su tosca rusticidad son los más difíciles de estropear»[49]. Esta no es la tecnología apro-

---

[47] *Idem.*

[48] Estas afirmaciones están expuestas en la sección 3. Aunque algunas partes de la sección 3 presupongan partes de la actual sección, la dependencia no es como para hacer de esta referencia un círculo vicioso.

[49] *Capital*, II, p. 196 n [libro I, vol. 1, p. 238 n].

La afirmación de Marx puede parecer falsada por el hecho de que había muchos esclavos especializados en la antigua Roma. Una inspección más detenida sugiere otra cosa. Los esclavos especializados, pese a su *status* legal, tenían en la práctica más autonomía que la que deja suponer el concepto de esclavitud: su fuerza de trabajo no era eficazmente controlada por otros en la forma total requerida para encasillarlos como «esclavos» en el cuadro 1 de la p. 71. Además, y a diferencia de los esclavos agrícolas, habitualmente podían comprar su libertad con lo que ganaban, y es plausible especular que no habrían ejercido de forma tan competente sus habilidades de no haber sido por la perspectiva de la

piada para el artesanado que fue el necesario preludio del capitalismo, ni tampoco, por supuesto, permite el rápido desarrollo de las fuerzas productivas que surge de la búsqueda universal de valor de cambio una vez establecido el capitalismo.

En segundo lugar, los esclavos deben no sólo ser alimentados y albergados, sino también estrictamente vigilados: exigen una supervisión más severa que los trabajadores libres. Esto movió a Adam Smith a juzgar que el trabajo esclavo, aunque aparentemente barato, era «en último término, el más caro de todos»[50]. Sin duda no hay que exagerar las cosas, pero esto significa que existe una disminución poco deseable del excedente que producen los esclavos.

En tercer lugar, una creciente productividad conduce antes o después a un creciente nivel de consumo entre los productores, y esto estimula una mayor conciencia y una agresividad que son difíciles de reconciliar con la persistencia de la esclavitud[51].

En el último argumento, el aspecto relevante de la creciente productividad era su mero volumen o nivel cuantitativo. Pero este nivel —y aquí llegamos a nuestra cuarta consideración— se alcanza como resultado de unas relaciones materiales de producción que comprenden conexiones cada vez mayores entre los trabajadores, tanto dentro de las unidades de producción como en toda la fuerza de trabajo. La sindicación de la clase obrera, tan característica de las economías capitalistas, refleja las presiones y oportunidades asociadas a dichas relaciones materiales. Estas presiones y oportunidades no estarían del todo ausentes en un hipotético capitalismo esclavista, donde, sin embargo, la sindicación estaría excluida por definición. En cambio conducirían, muy probablemente, a una rebelión triunfante contra la condición esclava.

Los argumentos como el empleado por Weber giran en torno a la supuesta falta de utilidad para el capitalista de los productores esclavos. El nuestro se centra en la conciencia y voluntad

---

manumisión, y la manumisión no podía ser, por razones obvias, el destino habitual de los esclavos en una sociedad esclavista autosuficiente. Véase Finley, *The ancient economy*, pp. 64-65, 76 [pp. 83-84, 103].

No hemos *demostrado* que los artesanos especializados no pudieran estar totalmente a disposición de otros que fueran sus propietarios, pero los ejemplos romanos respaldan la afirmación, no la refutan.

[50] *The wealth of nations*, p. 365 [p. 323]. Cf. *Capital*, III, pp. 376-77 [libro III, vol. 7, p. 491].

[51] Para una afirmación similar, véase «Results», pp. 1030-34 [pp. 63-65] que también incluye argumentos del tipo del de Weber que hemos rechazado.

de los propios productores. No habría incompatibilidad entre el capitalismo y unos esclavos dóciles que trabajaran con unas fuerzas productivas avanzadas: las fantasías antiutópicas del siglo XX son internamente coherentes. Pero una combinación de fuerzas productivas avanzadas y esclavos dóciles es difícil de conseguir.

Podemos suscribir ahora el juicio de Marx, que era también, en cierto sentido, el juicio de la historia, cuando afirmaba que el capitalismo de las plantaciones en el Sur era necesariamente un fenómeno secundario. Se basaba en un mercado enormemente próspero y creciente para los productos textiles, que reflejaba precisamente ese auge de las fuerzas productivas que hace que la producción con vistas a la expansión del valor de cambio sea antitética de una esclavitud generalizada.

3. CAPITALISMO Y DESARROLLO DE LAS FUERZAS PRODUCTIVAS

«La existencia general del trabajo asalariado presupone un desarrollo mayor de las fuerzas productivas que el alcanzado en los estadios precedentes al trabajo asalariado» [52], ya que «el trabajo asalariado tan sólo entra en escena allí donde el desarrollo de la fuerza productiva ha hecho tales progresos que se ha liberado una cantidad considerable de tiempo» [53]. «Trabajo asalariado» es para Marx una metonimia de estructura económica capitalista [54]. Por tanto, afirma que la estructura económica capitalista sólo puede aparecer una vez que la capacidad productiva está ya bastante avanzada. Vimos en la sección 1 que Marx piensa que fueron los esfuerzos de los productores individuales en los gremios urbanos y la pequeña agricultura los que la llevaron a este nivel relativamente alto.

Pero, ¿por qué habría de requerir la estructura capitalista este crecimiento previo de la capacidad productiva? Podemos explicarlo teniendo a la vista los resultados de la sección 2.

Hasta que no ha alcanzado un nivel de desarrollo relativamente alto, la capacidad productiva sólo puede incrementarse lenta y esporádicamente. Para que haya un avance continuo y rápido, la productividad debe ser lo suficientemente grande como para asegurar un excedente cuya amplitud permita la formación regular de nuevos medios de producción: «Que se

---

[52] *Grundrisse*, p. 893 [III, p. 103].
[53] *Ibid.*, p. 641 [II, p. 156].
[54] Véase *Theories of surplus value*, I, p. 200 [I, p. 182].

emplee una parte cada vez mayor [de lo que se ha producido] para producir medios de producción depende del grado de productividad ya alcanzado» [55].

Ahora bien, hablar de que «se emplee una parte cada vez mayor para producir medios de producción» es usar un lenguaje puramente material. La frase es una descripción material, pero lo que denota es el aspecto material del proceso social de acumulación de capital. El uso del valor de cambio para incrementar el valor de cambio sólo es posible en virtud del proceso material denotado. Pero este proceso material depende sólo del «grado de productividad ya alcanzado». Por tanto la producción con vistas a la acumulación de capital debe esperar a que se haya alcanzado este grado de productividad.

Ahora bien, en la sección 2 vimos que la producción dentro de una estructura económica capitalista favorecerá la acumulación de capital, que era lo que decía la tesis (g). La estructura capitalista no puede por consiguiente surgir hasta que la capacidad productiva tenga unas dimensiones convenientemente amplias. Las necesidades de inversión del proceso capitalista excluyen la plena aparición de unas relaciones de producción capitalistas antes de que se haya alcanzado este estadio.

Ahora bien, el hecho de que el capitalismo presuponga una tecnología que permite un «despegue» hacia un crecimiento sostenido de la capacidad productiva no prueba que sea la estructura económica que más fomenta ese crecimiento. Esto tiene que ser demostrado en la defensa de la tesis —véase la tesis (d) de la p. 199— de que si la estructura capitalista prevalece es porque se adecua al desarrollo de las fuerzas productivas en ese momento. Debemos defender que [56]

(i) Si las fuerzas productivas progresan sistemáticamente, la estructura económica es capitalista [57].

(j) Si la estructura económica es capitalista, las fuerzas productivas progresan sistemáticamente [58].

La sección 2 estableció que una sociedad tiene una estructura capitalista sólo cuando su producción va encaminada a la expansión del valor de cambio. Los productores inmediatos son

---

[55] *Grundrisse*, p. 707 [II, p. 230].

[56] Las tesis (i) y (j) son reformulaciones de las tesis (f) y (e) respectivamente: véase p. 199.

[57] El socialismo y el comunismo están excluidos del campo de visión de la tesis (i).

[58] La tesis (j) es por supuesto falsa para el capitalismo estancado o en crisis. Está implícito un periodo de tiempo adecuado.

trabajadores libres sólo cuando la producción está dirigida hacia la maximización de la riqueza abstracta. Así pues, aunque (i) y (j) afectan a la *estructura* económica capitalista, tenemos derecho, al defenderlas, a hacer uso tanto de las propiedades modales del capitalismo como de las estructurales. Las definiciones modal y estructural (véase la p. 200) serán pertinentes para diversos aspectos de los argumentos que vienen a continuación.

Empecemos por la tesis (i). Observamos que es equivalente a la afirmación de que las estructuras económicas *no* capitalistas *no* promueven un desarrollo productivo sistemático. Ofreceremos dos argumentos en favor de la tesis (i). En primer lugar, las clases dominantes no capitalistas no están dispuestas a promover un desarrollo prodigioso de las fuerzas productivas. En segundo lugar, un gran desarrollo de las fuerzas productivas es incompatible con la falta de libertad de los productores inmediatos.

Primer argumento:

1. En las estructuras económicas no capitalistas, el trabajo no es libre. Es, por el contrario «trabajo forzado directo»[59]: los productores están atados a sus explotadores por lazos involuntarios y no como resultado de un contrato con ellos en un mercado de trabajo.

2. En este caso, es decir, si los productores no son trabajadores libres, la producción no se realizará con vistas a la acumulación de valor [que es la tesis (h) de la sección 2], y el único objetivo de la riqueza será el «disfrute»[60]. El explotador querrá el excedente del productor por su valor de uso.

3. Por consiguiente, se contentará con extraer solamente un excedente limitado, ya que hay un tope para la cantidad de valor de uso que puede desear sensatamente y del que puede disponer factiblemente:

> Es evidente, con todo, que cuando en una formación económico-social no prepondera el valor de cambio sino el valor de uso del producto, el plustrabajo está limitado por un círculo de necesidades más estrecho o más amplio, pero no surge del carácter mismo [del sistema] de [la] producción una [sed] ilimitada de plustrabajo[61].

---

[59] *Grundrisse*, p. 326 [I, p. 267].
[60] *Idem*.
[61] *Capital*, I, p. 235 [libro I, vol. 1, pp. 282-83].

4. Al desear, como desea, sólo una «cierta masa de productos útiles»[62], el explotador no tiene interés en promover los medios de producir una cantidad cada vez mayor, o sea unas fuerzas productivas progresivas y sumamente desarrolladas.

5. Por consiguiente, «la industria general» no puede evolucionar sobre la base de la «relación de dominación» directa[63]: en una estructura económica no capitalista las fuerzas productivas no progresan sistemáticamente.

6. Así pues, «el capital... es una relación esencial para el desarrollo de las fuerzas productivas sociales»[64], que es la forma en que Marx afirma la tesis (i).

El punto 3 parece ser el más vulnerable. ¿No podría, por ejemplo, desear el explotador un gran número de pirámides, deseo que engendraría una sed de plustrabajo a escala masiva? Tal vez Marx contestara: esto haría que «el círculo de necesidades» fuera extravagante, pero las necesidades seguirían siendo finitas. La contestación no es convincente, ya que (a) el explotador podría ser tan presuntuoso que no pusiera límite al número de pirámides que deseara y (b) el explotador es mortal y a su muerte los trabajadores sometidos a él pasarán a ser controlados por un heredero para el que podrían no haber construido nada todavía y que podría también desear muchas pirámides: una sucesión indefinida de sedes grandes pero limitadas tendría el mismo efecto que una sed ilimitada.

Estas son *posibilidades* coherentes, pero no invalidan el núcleo principal del argumento. Porque, en primer lugar, la tesis defendida es que las formas no capitalistas no promueven *de forma sistemática* el crecimiento productivo y esto es cierto si, fuera del capitalismo, «no surge *del carácter mismo* [*del sistema*] *de* [*la*] *producción* [una] sed infinita de plustrabajo». En los casos que hemos descrito, la tendencia a producir más no viene impuesta por el sistema económico: procede, por el contrario, de los deseos de unas personas particulares. En segundo lugar, es poco probable que los dirigentes precapitalistas que tienen los deseos extravagantes antes supuestos los combinen con una prudente disposición a dejar a un lado ciertos recursos con vistas a mejorar la productividad[65]. Quieren ser

---

[62] *Ibid.*, p. 236 [*ibid.*, p. 283].
[63] *Grundrisse*, p. 326 [I, p. 267].
[64] *Ibid.*, p. 325 [p. 267].
[65] «... los antiguos ni siquiera pensaban en convertir el plusproducto en capital. Por lo menos, solamente en grado mínimo». *Theories of surplus value*, II, p. 528 [II, p. 486].

pródigos, no parcos, con la mano de obra disponible. El hecho de que se requirieran grandes cantidades de hombres para construir las pirámides formaba parte de la magnificencia de éstas. Habrían perdido mucho de su atractivo si para su construcción no hubiera sido necesario un inmenso esfuerzo.

Otra base para afirmar la tesis (i) está constituida por nuestros argumentos anteriores (pp. 211-213) en contra de la unión entre un alto desarrollo productivo y un trabajo no libre. Si tales argumentos son válidos, las fuerzas productivas sólo pueden progresar en un grado limitado dentro de una sociedad de clases no capitalistas.

La tesis (j), que es el reverso de la tesis (i), puede ser objeto de una demostración más directa. La tesis (j) dice que el capitalismo *engendra* una expansión prodigiosa de la capacidad productiva. El habitual argumento marxista en favor de la tesis (j) se basa en la teoría del trabajo como sustancia del valor[66], pero no es esencial para la conclusión a la que queremos llegar. Sea lo que fuere lo que explica las magnitudes comparativas del valor de cambio y sea cual fuere la fuente de ganancias del capital, el valor de cambio es lo que debe buscar la empresa capitalista so pena de arruinarse en la competencia. Pero el valor de cambio no se acumulará a menos que el valor de uso sea producido de un modo eficiente. Hay que encontrar y aprovechar las oportunidades para mejorar la productividad, de modo que las fuerzas productivas avancen sistemáticamente. El imperativo fijado a la empresa es ganar dinero, pero sólo

[66] La versión del argumento basada en la teoría del trabajo es la siguiente. Para incrementar la producción de valor de cambio, es necesario incrementar la cantidad de plustrabajo ejecutada por los trabajadores. Al principio esto se consigue incrementando el «plusvalor absoluto»: la cantidad de tiempo de trabajo necesario permanece fija mientras que se incrementa el tiempo de plustrabajo ampliando la jornada laboral o y trabajando más («intensificación del trabajo»), de forma que el capitalista consigue, como si dijéramos, más de una hora de trabajo por hora. Finalmente, el plusvalor absoluto no puede ser incrementado más y es necesario incrementar el «plusvalor relativo» aumentando la proporción entre plustrabajo y trabajo necesario para una jornada laboral constante. Esto exige la introducción de una tecnología perfeccionada que eleve la productividad.

Las premisas de la teoría del trabajo no son necesarias. Es suficiente que el incremento del valor de cambio requiera un incremento de la producción y por consiguiente exija un perfeccionamiento de las instalaciones utilizadas en la producción.

puede hacerlo vendiendo cosas, que por consiguiente deben ser producidas y, a causa de la competencia, producidas de la forma más competente posible:

> ... la finalidad de toda la producción capitalista es el valor de cambio, no el disfrute. Para acrecentar ese valor de cambio no hay ningún otro medio —si hacemos abstracción de las defraudaciones recíprocas— que multiplicar los productos, producir más. Para alcanzar esa plusproducción es preciso aumentar las fuerzas productivas... La producción de mercancías nunca es el objetivo de la producción burguesa, sino la plusproducción de valores. El acrecentamiento real de la fuerza productiva y de las mercancías ocurre pese a ella [67].

De este modo, la misma economía cuyos dirigentes están relativamente poco interesados en el valor de uso produce más valor de uso, y más capacidad para producir valor de uso, que cualquier otra sociedad de clases [68].

Llegamos a la conclusión de que la estructura económica capitalista, y sólo ella entre las estructuras de clases, estimula un desarrollo continuo de la capacidad productiva [69].

4. CUATRO EPOCAS

Dejando a un lado los subestadios y las formas de transición, podemos distinguir cuatro «épocas progresivas en la formación económica de la sociedad» que corresponden a distintas fases de desarrollo de la capacidad productiva:

CUADRO 4

Forma de la estructura económica	*Fase del desarrollo productivo*
1. Sociedad preclasista	No hay excedente
2. Sociedad precapitalista de clases	Hay algún excedente, pero menos que en la
3. Sociedad capitalista	Hay un excedente moderadamente alto, pero menos que en la
4. Sociedad posclasista	Hay un excedente masivo

[67] *Grundrisse* (Berlín), p. 804 [III, p. 49], y cf. *Capital*, I, p. 593 [libro I, vol. 2, p. 733].

[68] Esta «paradoja» es examinada en el cap. 11.

[69] Véase *Grundrisse*, pp. 224, 334-35, 341, 770 [I, pp. 159, 276-77, 284; II, pp. 307-8]; *Grundrisse* (Berlín), p. 890 [III, p. 145]; *Capital*, II, p. 120 [libro II, vol. 4, p. 141]; *Theories of surplus value*, I, pp. 270, 282 [I, pp. 248, 259].

La primera correlación es obvia. Una sociedad de clases, por definición marxista, se divide en un grupo que produce y otro que no produce. Para que este último sobreviva, el primero debe crear un exceso de valor de uso por encima de lo que sus propios componentes necesitan: debe haber un excedente para mantener a la clase ociosa. Por consiguiente, las clases están excluidas cuando la capacidad productiva es tan baja que no existe un excedente.

En la medida en que hay algún excedente, la sociedad de clases es posible, pero si el excedente es pequeño, esta sociedad no puede ser todavía una sociedad de clases *capitalista* (véase la p. 214): de ahí la segunda correlación. Pero ¿por qué ha de haber clases de ningún tipo en el segundo estadio del desarrollo productivo? La cuestión es examinada en la sección 7.

A continuación viene el excedente moderadamente alto que es necesario para la repetida introducción de nuevas fuerzas productivas y por consiguiente para una inversión capitalista regular. Como «cualquier otro modo determinado de producción, [el capitalismo] presupone, como condición histórica suya, una fase dada de las fuerzas productivas sociales y de sus formas de desarrollo»[70], y ésta, como vimos, es la fase a la que son llevadas por la industria y la agricultura en pequeña escala al disolverse el feudalismo y la sociedad de transición posfeudal (véanse pp. 196-197). La pequeña producción genera las condiciones para un mayor progreso productivo que ella es incapaz de promover. El capitalismo es pues necesario para que el desarrollo continúe, y es por esto, dice Marx, por lo que surge: véanse pp. 193, 199.

Si sólo el capitalismo puede promover el desarrollo de la fase productiva, se desprende que el socialismo no puede hacerlo. La condición previa de su productividad es un excedente masivo, lo suficientemente grande como para hacer que deje de ser cierto que haya que emplear la mayor parte de la vida, el tiempo y las energías en producir sin alegría unos medios para unos fines imperiosos. La misión del capitalismo es llevar a la humanidad a ese estadio de abundancia, para entonces subvertirse y dar paso a una sociedad sin clases.

Marx habría aceptado sin duda la división cuatripartita de las formas sociales que acabamos de realizar y la correspondencia

[70] *Capital*, III, p. 856 [libro III, vol. 8, p. 1114].

establecida entre dichas formas y las distintas fases de capacidad productiva. Pero de hecho hizo una diferenciación estructural más sutil que la ofrecida en el cuadro 5, especialmente dentro de la sociedad precapitalista de clases, que abarca una gran variedad de formas entre las que destacan la esclavitud y la servidumbre. Pero, ¿suponía acaso Marx que el hecho de que exista *una determinada* estructura precapitalista de clases puede ser explicado en términos del nivel de capacidad productiva existente? Y si la variación en la capacidad productiva no explica las diferencias estructurales dentro de la sociedad precapitalista de clases, ¿hasta qué punto supone esto un obstáculo serio para el materialismo histórico tal como lo hemos presentado?

La pregunta exegética no es fácil de contestar. La postura de Marx sobre la cuestión está poco clara, ya que las pruebas apuntan en direcciones opuestas. Por un lado está el ambicioso Prólogo a la *Crítica de la economía política*, que ciertamente le alinea con la explicación que hace referencia al crecimiento de la capacidad productiva de los cambios sociales más allá de los esbozados en el cuadro 4. La sociedad «antigua» y la sociedad «feudal», caracterizadas a grandes rasgos por la esclavitud y la servidumbre respectivamente, figuran entre sus ilustraciones de la teoría expuesta en el Prólogo de 1859 [71]. Dada esta teoría, y la distinta valoración de los modos antiguo y feudal, Marx se alinea con tesis tan cuestionables como la de que la servidumbre requiere una capacidad productiva mayor que la esclavitud, la de que el mundo antiguo desarrolló la capacidad productiva hasta un punto en que sólo la servidumbre podía hacer que avanzara y la de que esto explica por qué sobrevino la servidumbre.

Las numerosas observaciones de Marx sobre la esclavitud y la servidumbre, por el contrario, no revelan ningún intento de adoptar la alineación del Prólogo de 1859. En términos muy diferentes a los utilizados en éste, señala la contribución de los factores militares a la génesis de la servidumbre [72], y aun cuando hay también una referencia a las fuerzas productivas como parte

---

[71] No analizaremos el «modo asiático» de producción, que es difícil de clasificar. Véase el esclarecedor tratamiento de Shaw, «Productive forces and relations of production», pp. 326-35, y la soberbia crítica del concepto en Anderson, *Lineages of the absolutist State*, pp. 462-96 [páginas 476-511].

[72] *German ideology*, pp. 35, 90 [pp. 23, 86]; *Grundrisse*, p. 165 [I, pp. 92-93]; *Capital*, I, pp. 727 n [libro I, vol. 3, p. 909 n], III, p. 586 [libro III, vol. 7, p. 772].

de sus antecedentes, no afirma que éstas tuvieran un carácter más desarrollado que las conocidas bajo la servidumbre [73]. En un determinado lugar asimila los *orígenes* de la esclavitud con los de la servidumbre: ambas surgen cuando los productores son conquistados junto con sus medios de producción [74]. También los agrupa *estructuralmente*, en cuanto sociedades donde el productor inmediato sufre una coacción extraeconómica. Cuando dice que «entre el pleno desarrollo de esta base de la sociedad industrial y la condición patriarcal existen muchos niveles intermedios, infinitos matices» [75], no puede pensar que cada matiz corresponde, en el pleno sentido del Prólogo de 1859, a un nivel diferente de la capacidad productiva. Finalmente, en los *Grundrisse* intenta una periodización de la historia más similar al cuadro 4 que a las divisiones enumeradas en el Prólogo:

> Las relaciones de dependencia personal... son las primeras formas sociales... La independencia personal fundada en la dependencia respecto a las cosas es la segunda forma importante... La libre individualidad, fundada en el desarrollo universal de los individuos y en la subordinación de su productividad colectiva, social, como patrimonio social, constituye el tercer estadio. El segundo crea las condiciones del tercero [76].

Aquí, la sociedad preclasista es omitida o incluida dentro de las «relaciones de dependencia personal», que en un principio asumen la forma no jerárquica de conexiones mutuas no libres [77].

Los «infinitos matices» de la historia de clases precapitalista se resisten a una teorización en cuanto conjuntos de relaciones de producción cuya sucesión refleja una serie de aumentos del nivel de la capacidad productiva. Pero el daño causado al materialismo histórico, de acuerdo con nuestra concepción profundamente tecnológica del mismo, es menor de lo que podría parecer a primera vista:

1. El cuadro 4, en sí mismo y sin el complemento de las explicaciones de las variantes dentro del estadio 2, implica im-

---

[73] *German ideology*, pp. 35, 90 [pp. 23, 86].
[74] *Grundrisse*, p. 491 [I, p. 452].
[75] *Ibid.*, p. 193 [I, p. 126].
[76] *Ibid.*, p. 158 [I, p. 85]. El contraste entre el primer estadio y el segundo está relacionado con la proporción inversa entre poder personal y dinero como modos de influencia social analizados en el cap. 5, sección 5.
[77] Véase *infra*, pp. 233-234.

portantes tesis sobre el curso del desarrollo social. Por ejemplo, no es poca cosa afirmar de una sociedad precapitalista de clases que lo fue porque el excedente posible en ese determinado momento era limitado, y que el capitalismo surgió cuando y porque el excedente llegó a ser moderadamente alto.

2. En el cuadro 4 los tipos de estructura económica están asociados a niveles cuantitativos de capacidad productiva. Los niveles cuantitativos del estadio 2 no explican las variaciones que muestra en la estructura económica: las transiciones no obedecen al principio de que una estructura persiste mientras desarrolla las fuerzas productivas y desaparece cuando las ha llevado a un nivel tan alto que ya no puede seguir promoviendo su progreso. Pero no por ello están excluidas las explicaciones de las estructuras económicas en términos de las características *cualitativas* de las fuerzas productivas. Los tipos de instalaciones productivas disponibles pueden determinar las relaciones aun cuando su nivel cuantitativo de desarrollo no las determine. Por ejemplo, distintas sociedades agrícolas en un nivel de capacidad productiva muy similar podrían tener necesidades de diferentes tipos en cuestión de riego y esto podría contribuir a explicar las diferencias que muestran en su estructura económica.

5. LA MISION DEL CAPITALISMO Y SU DESTINO

El capitalismo surge y persiste porque es el único capaz de llevar a la capacidad productiva desde lo más alto del nivel 2 hasta lo más bajo del nivel 4. Al efectuar este progreso, establece las condiciones materiales para una sociedad sin clases. «El desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social es la misión histórica y la justificación del capital. Precisamente con él crea inconscientemente las condiciones materiales para una forma de producción superior» [78].

Cuando se dan esas condiciones, el capitalismo deja de estar justificado y deja de ser estable. Pierde su razón de ser y se convierte en una «barrera» para un posterior desarrollo humano. «Entra en la misma relación con el desarrollo de la riqueza social y de las fuerzas productivas que el sistema corporativo, la servidumbre de la gleba y la esclavitud, y, en su calidad de

---

[78] *Capital*, III, p. 254 [libro III, vol. 6, p. 332], y véase *Theories of surplus value*, II, p. 405 [II, p. 373].

traba, se le elimina necesariamente»[79]. Tras haber hecho que la libertad para la masa de la humanidad sea compatible con la reproducción material de la especie, su «cometido histórico está cumplido»[80]. Se revela entonces como «tan sólo una necesidad histórica, una simple necesidad para el desarrollo de las fuerzas productivas desde una determinada base o punto de partida histórico, pero en modo alguno una necesidad *absoluta* de la producción»[81], como declararía la ideología burguesa.

Incluso en este periodo de buena salud, el capitalismo no preside, por supuesto, un progreso libre de fricciones y convulsiones. La coincidencia entre racionalidad capitalista y racionalidad productiva es imperfecta: los mecanismos que ahorran trabajo no se introducen a menos que sean rentables[82], y el movimiento general ascendente está jalonado de periodos de recesión y despilfarro. Pero las distorsiones y los bandazos no anulan el hecho de que el capitalismo es, en su momento, la mejor receta para el avance productivo.

Hay algunas divergencias entre la tendencia del capitalismo y el progreso material, porque el desarrollo de las fuerzas productivas no es el fin del capitalista, sino sólo su medio de acumular valor, y esto significa que «entra en constante conflicto con el objetivo limitado, el de la valorización del capital existente». La estructura del capitalismo frustra a veces el cumplimiento de su «misión histórica»[83]. «Se torna infiel a esa misión no bien se opone al desarrollo de la productividad», y a medida que esta «traición» crece en magnitud, «demuestra... que se torna decrépito y que, cada vez más, está sobreviviéndose a sí mismo»[84].

En un «cierto momento», se alcanza una productividad lo suficientemente amplia como para instaurar una sociedad socialista, y la depresión capitalista tiende a hacerse más severa. Entonces,

En agudas contradicciones, crisis, convulsiones, se expresa la creciente inadecuación del desarrollo productivo de la sociedad a sus relaciones de producción. La violenta aniquilación de capital, no por circunstancias ajenas al mismo, sino como condición de su

---

[79] *Grundrisse*, p. 749 [II, p. 282].
[80] *Ibid.*, p. 325 [I, p. 266].
[81] *Grundrisse*, pp. 831-32 [II, p. 395]. Para un ulterior análisis de este texto, véase «Marx's dialectic of labour», p. 254.
[82] *Capital*, III, p. 257 [libro III, vol. 6, p. 336].
[83] *Ibid.*, p. 245 [*ibid.*, p. 321].
[84] *Ibid.*, p. 257 [*ibid.*, pp. 336-37].

autoconservación[85], es la forma más contundente en que se le advierte que se vaya y que deje lugar a un estadio superior de producción social.

Naturalmente, no hace caso de la advertencia y tiene que ser liquidado por una revolución proletaria. Entonces, «se quita la última figura servil asumida por la actividad humana, la del trabajo asalariado por un lado y el capital por el otro»[86].

Dijimos antes que una vez que es posible el socialismo, el capitalismo deja de estar justificado *y* deja de ser estable. Está claro por qué la posibilidad del socialismo elimina su justificación. Pero, ¿por qué el momento en que ha suscitado una tecnología que permite la transición al socialismo ha de ser también el momento en que sufre crisis económicas especialmente violentas? La respuesta no es que la revolución socialista sea más factible que el capitalismo debilitado y que la debilidad del capitalismo sea mayor cuando y porque la crisis es más profunda. Porque lo que un capitalismo debilitado hace posible es una subversión *potencialmente reversible* del sistema capitalista, y *no* una construcción del socialismo: la revolución anticapitalista puede ser prematura y por tanto fallar su objetivo socialista[87]. Las que hacen posible una revolución *triunfante* son unas fuerzas productivas lo suficientemente desarrolladas. La cuestión es por qué la consecución de éstas coincide con «contradicciones» y «convulsiones» especialmente graves en el funcionamiento del sistema capitalista.

La interpretación de la doctrina de Marx acerca de la crisis capitalista es una cuestión controvertida que no podemos resolver aquí. Pero empecemos por suponer, con vistas a responder a nuestra pregunta, que Marx fue un teórico de la «ruptura». Existen diferentes versiones de la teoría de la ruptura[88], pero nosotros nos referimos a cualquiera que implique que si el capitalismo dura, en un determinado momento se detendrá de forma permanente por razones puramente económicas: será económicamente imposible que el ciclo continúe como antes, y habrá una gran «depresión» final que no irá seguida de un *boom* regenerador. (Se admite que el capitalismo podría desaparecer antes de caer en la crisis final que experimentará si

---

[85] Para que dure, el capitalismo debe sufrir una crisis.

[86] *Grundrisse*, p. 749 [II, p. 282], y cf. *Capital*, III, p. 259 [libro III, vol. 6, p. 338].

[87] Véase *infra*, p. 227.

[88] Para una buena exposición, véase Sweezy, *The theory of capitalist development*, cap. 11 y 12.

dura.) Esta teoría no hace que nuestra pregunta sea más fácil de responder. Pues ahora tenemos que responder a esto: ¿qué garantiza que se acumulará la suficiente productividad como para hacer factible el socialismo antes de la crisis final? ¿Por qué ha de ser la cantidad de tiempo concedida al capitalismo por las leyes que garantizan su ruptura final suficiente para producir la capacidad productiva requerida? [89]

En nuestra opinión, Marx no fue un teórico de la ruptura, pero sí sostuvo que, una vez que el capitalismo está plenamente formado, cada crisis que sufre es peor que la anterior [90]. Pero las fuerzas se perfeccionan a lo largo de periodos que incluyen crisis en las que permanecen estancadas. De aquí que sean más poderosas precisamente antes de una determinada crisis de lo que lo eran antes de cualquier crisis anterior. De esto se desprende que cuanto más grave es una crisis, más desarrolladas están las fuerzas productivas cuyo progreso detiene aquélla. Por consiguiente, el socialismo se hace cada vez más factible a medida que las crisis se hacen cada vez peores (pero no *porque* se hagan cada vez peores). No hay una ruptura final económicamente legislada, sino que lo que de hecho es la depresión final se produce cuando hay una inversión en el ciclo *y* las fuerzas están dispuestas a aceptar una estructura socialista *y* el proletariado está suficientemente organizado y tiene suficiente conciencia de clase [91]. Por consiguiente, una vez descartado el concepto de ruptura, no hay ningún enigma en el hecho de que cuando se produzca la peor crisis del capitalismo, se dispondrá de la productividad suficiente para establecer una sociedad socialista estable.

6. LOS PRESUPUESTOS DEL SOCIALISMO

Es una verdad banal pero importante que los seres humanos en general prefieren la libertad a lo contrario. Esto explica en parte por qué la historia registra tantas luchas de clases contra la servidumbre que ha sido la condición usual de la gran mayoría de los hombres. Estos se han visto obligados a trabajar para sí mismos y para los demás, y han tenido pocas opor-

[89] Cf. p. 192, implicación 11.

[90] Véase Howard y King, *The political economy of Marx*, pp. 220-21.

[91] La tercera condición no es del todo independiente. Las enfermedades del capitalismo y el desarrollo de las fuerzas en él estimulan la combatividad proletaria.

tunidades de cultivar su talento. Sometidos a una clase dominante, han sido también y como consecuencia excluidos de ese «desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo» [92] y que está llamado a florecer en el futuro. En la historia de la sociedad dividida en clases se han conquistado algunas libertades, pero sólo «en la medida en que se lo prescribían y se lo consentían... las [fuerzas productivas] existentes» [93]. La expansión de la libertad viene *prescrita* por las fuerzas productivas cuando su ulterior desarrollo es imposible sin ella, pero la expansión no puede ser mayor de lo que lo *consiente* su nivel actual.

El tiempo libre ha sido el acervo de los privilegiados y la cultura ha prosperado en los círculos de la clase dominante. En las fases productivas 2 y 3, la civilización sólo puede desarrollarse si se mantiene una desigualdad radical:

Solamente allí donde la clase obrera no es dueña de su tiempo y vive esclava de sus necesidades pueden las capacidades humanas (sociales) desarrollarse libremente en [aquellas] clases a las que la clase obrera sirve solamente de base. Esta representa la falta de desarrollo para que aquéllas puedan representar el desarrollo humano [94].

Los productores son la «base». Aunque incultos, crean el excedente material que permite florecer al espíritu humano en los medios de la clase ociosa. Pues la producción cultural de la sociedad dividida en clases, aunque restringida por la pertenencia a estas clases, sigue siendo una expresión de las más elevadas facultades humanas [95]. Las obras sobre la historia del arte y el pensamiento no son un conjunto de instrumentos ideológicos cuyo único valor consiste en que contribuyen a mantener la hegemonía de clase, y el proletariado no desterrará la cultura tradicional. Se apropiará de ella y la extenderá en un futuro en el que cada individuo tendrá

suficientes ocios, de modo que todo cuanto ofrece un valor verdadero en la cultura legada por la historia —ciencia, arte, formas de trato social, etc.— pueda ser no solamente conservado, sino trans-

[92] *Capital*, III, p. 800 [libro III, vol. 8, p. 1044].

[93] *German ideology*, p. 475 [p. 516].

[94] *Theories of surplus value*, edición de Kautsky, Stuttgart, 1905, III, pp. 111-12 [III, p. 84]. Citado por A. L. Harris en «Utopian elements in Marx's thought», p. 88.

[95] Véase la importante referencia a la «producción espiritual libre» en *Theories of surplus value*, I, p. 285 [I, p. 262].

formado de monopolio de la clase dominante en un bien común de toda la sociedad y además enriquecido[96].

En la época burguesa, la custodia de la cultura es asumida por la clase capitalista y Marx está por consiguiente dispuesto a aceptar que existe una cierta relación entre capital y civilización[97]. Pero el desarrollo capitalista sienta los cimientos de la democracia cultural. «En la medida en que el trabajo se desarrolla socialmente convirtiéndose así en una fuente de riqueza y de cultura, se desarrollan también la pobreza y el desamparo del obrero, y la riqueza y la cultura de los que no trabajan», pero «en la actual sociedad capitalista se dan ya, al fin, las condiciones materiales, etc., que *permiten* y *obligan* a los obreros a romper esa maldición social»[98]. El logro productivo del capitalismo consiste en crear un excedente que permite a los propios productores participar de la civilización, pero la capacidad no se puede desarrollar a menos que *estén* culturalmente liberados. El pasado desarrollo de las fuerzas productivas hace posible el socialismo, y su futuro desarrollo hace necesario el socialismo.

Ninguna revolución socialista triunfará hasta que «la producción capitalista haya elevado ya la productividad del trabajo a la altura necesaria»[99]. Los intentos prematuros de llevar a cabo una revolución, sea cual sea su resultado inmediato, concluirán en una restauración de la sociedad capitalista. Sin «la premisa práctica absolutamente necesaria» de una productividad masiva, la «escasez» simplemente «se generalizaría». La clase dominante podría ser reprimida, pero en la «pobreza» resultante la población trabajadora no podría establecer una comunidad socialista. Seguiría una «lucha por lo indispensable» y «se recaería necesariamente en toda la inmundicia anterior»[100].

---

[96] Engels, «The housing question», p. 565 [p. 332]. Cf. *Capital*, I, p. 530 [libro I, vol. 2, p. 643].

[97] Véase *Grundrisse*, p. 634 [II, p. 147].

[98] «Critique of the Gotha programme», p. 20 [p. 11]. Permitir *(befähigen)* y obligar *(zwingen)* es consentir *(erlauben)* y prescribir *(vorschreiben)*: el programa de Gotha es fiel a la formulación de *La ideología alemana*. (Véase texto de la n. 92 *supra*.)

[99] *Theories of surplus value*, II, p. 580 [II, p. 534].

[100] *German ideology*, p. 46 [p. 36]. Cf. Engels, «On social relations in Russia», p. 387 [p. 413].

Marx admite que se puede producir una revolución socialista partiendo de una base productiva baja en un determinado país, siempre que se dé

Puesto que Marx creía que una tecnología desarrollada era un requisito previo esencial para el triunfo socialista, se habría mostrado pesimista con respecto a los intentos de «construir el socialismo» partiendo de una base de escasez comparativa e inmadurez industrial. Pero puesto que pensaba que una elevada tecnología era no sólo necesaria sino también suficiente para el socialismo, y que el capitalismo generaría ciertamente esa tecnología, su postura final era optimista.

En este siglo, ha habido sociedades que han escapado de las garras del capitalismo cuando su capacidad productiva estaba lejos de lo que Marx declaraba obligatorio. Pero no está claro que esto rebata la parte pesimista de su postura. Porque, en primer lugar, es discutible que se haya conseguido el socialismo, aun cuando se hayan construido economías que son en aspectos importantes superiores al capitalismo, tanto desde un punto de vista humano como desde un punto de vista «estrictamente económico». Además, estas sociedades se han apropiado normalmente de la tecnología más avanzada desarrollada en otras partes, y por consiguiente podrían no ser contraejemplos de la tesis pesimista aun cuando se admitiera que son auténticamente socialistas. Lo que ciertamente rebatiría a Marx sería una sociedad inequívocamente socialista en la que el grueso de la producción siguiera siendo agrícola.

La experiencia acumulada desde los tiempos de Marx justifica las nuevas esperanzas y temores. Ahora podemos ser más recelosos allí donde él era optimista y menos sombríos allí donde él era pesimista. No podemos seguir confiando en que los recursos de la tierra permitirán la astronómica productividad que al parecer él creía inevitable, pero está lejos de ser evidente que tal productividad sea una condición de la liberación humana [101].

7. ¿POR QUE SON NECESARIAS LAS CLASES?

Dado que Marx piensa que la experimentación socialista dentro del estadio 3 del desarrollo productivo está abocada al fracaso, debe mantener que el socialismo no puede presidir el desarrollo

---

en el contexto de una transformación revolucionaria más amplia que abarque también economías avanzadas. Esto complica la cuestión, que no será analizada aquí, de si los bolcheviques se desviaron o no de las prescripciones de Marx.

[101] Véase *infra*, cap. 11, sección 9.

de la capacidad productiva hasta la fase 4: ésta es una tarea que debe realizar la sociedad de clases [102]. «Para obtener este desarrollo de las fuerzas productivas y este remanente de trabajo, era necesaria la existencia de unas clases que se benefician y de otras que decaen» [103]. Es preciso un largo trabajo de desigualdad de clases, consumado por el capitalismo, para construir la base material del socialismo («Sin antagonismo no hay progreso» [104]).

Pero, ¿por qué ha de ser esto así? ¿Por qué es imposible compartir la carga del desarrollo de las fuerzas productivas en un esfuerzo común, sin la opresión de una clase por otra? El resto de este capítulo es un intento de analizar esta cuestión. Queremos saber por qué

(k) la opresión de clase es necesaria para llevar a la sociedad al estadio 4 de su desarrollo productivo.

Ahora bien, si la opresión de clase es necesaria en los estadios productivos 2 y 3, dejando a un lado su efecto sobre el desarrollo de las fuerzas productivas, y si, en especial, la opresión de clase es en este periodo necesaria no sólo, como afirma la tesis (k), para el *progreso* productivo, sino también para el propio *orden* social, entonces la tesis (k) se dará como consecuencia, ya que el progreso productivo es imposible sin un mínimo de orden social. Por consiguiente, todo lo que establezca (si es que hay algo que lo establece) que la tesis (m) es cierta, constituirá una explicación de la tesis (k):

(m) la opresión de clase es necesaria para el orden social en los estadios 2 y 3 del desarrollo productivo.

Antes de seguir adelante, hay que aclarar dos expresiones que aparecen en las tesis (k) y (m): «opresión de clase» y «es necesaria».

Estableceremos una distinción entre *opresión* de clase y división en clases. Para que exista una división en clases, basta con que la sociedad esté dividida en los que producen y los que no producen. La división en clases así definida es lógicamente

---

[102] Nada de lo que aquí se afirma debe ser tomado como un rechazo de la idea de que el socialismo/comunismo tiene dos estadios (llamados el estadio «inferior» y el estadio «superior» del «comunismo» por Marx, y más tarde rebautizados como «socialismo» y «comunismo»), el primero de los cuales prepara la base para el segundo véase la «Crítica del programa de Gotha», pp. 23-24 [p. 15]). La fase productiva 4 es la que debe ser alcanzada para que pueda iniciarse el estadio *inferior*.

[103] *Poverty of philosophy*, p. 112 [p. 80], y véase *Grundisse*, p. 893 [III, p. 103].

[104] *Poverty of philosophy*, p. 68 [p. 42].

compatible con la falta de sujeción de un grupo a otro. La opresión de clase, por el contrario, implica una relación antagónica en la que los productores están subordinados a los no productores. (Estas definiciones son propuestas únicamente con vistas al análisis que viene a continuación.)

«Es necesaria»: la expresión, tal como es usada aquí, se refiere a la funcionalidad de la opresión de clase para el progreso y el orden en las tesis (k) y (m) respectivamente. *X* puede ser un resultado inevitable de *y*, y en este sentido necesario para *x*, pero no es así como es utilizada la expresión «es necesaria» en (k) y (m). En el presente contexto, si *x* es necesario para *y*, *x* sirve para producir *y*, e *y* es imposible sin tal servicio. Un buque de vapor no se moverá a menos que funcione su motor, y no se moverá sin dejar una estela. Sólo la primera circunstancia es necesaria para el movimiento del buque de vapor de acuerdo con el presente uso de la expresión «es necesaria».

Tras estas aclaraciones de las tesis (k) y (m), está claro que Marx defendía la primera, pero tenemos pocos datos, en cualquier caso, acerca de su postura con respecto a la segunda.

En lo que viene a continuación, comenzamos por ofrecer una defensa acompañada de una explicación de (m) inspirada en el pensamiento de Freud. Luego presentamos una teoría diferente de las clases, que no implica la tesis (m) y que está tomada de Engels. A continuación examinamos las razones para dudar que la tesis (m), y por consiguiente la explicación freudiana de (m) sean ciertas. Decidimos abandonar (m) y ofrecemos una explicación de la tesis (k) que no se basa en aquélla.

Algunos marxistas posfreudianos se han sentido atraídos por un argumento en favor de la tesis (m) que es más o menos el siguiente. Se parte del hecho de que todos los niveles productivos por debajo del estadio **4** son niveles de escasez, tal como ésta se definió en las pp. 168-169. Antes del estadio **4**, la sociedad sólo puede reproducirse si la denegación de muchas de sus aspiraciones y satisfacciones es la suerte de *(al menos)* la gran masa de sus miembros. El proceso de trabajo es, por razones materiales, de carácter repelente y prolongado. Proporciona pocas recompensas intrínsecas y nadie participa en él si no es por motivos ulteriores: «Si el capital estuviera dispuesto a pagarle [al trabajador] sin hacerle trabajar, aceptaría de buena gana tal negocio» [105], y los trabajadores preproletarios estarían encantados de aceptar ofertas similares. Históricamente, pues, el

[105] *Grundrisse*, p. 462 [I, p. 424].

trabajo ha impuesto un continuo y doloroso aplazamiento de la gratificación a los productores, y *los hombres están constituidos de tal forma que no aceptan de buen grado un continuo y doloroso aplazamiento de su gratificación aun cuando globalmente ello sirva a sus intereses:*

> En resumen: el hecho de que sólo mediante cierta coerción puedan ser mantenidas las instituciones culturales es imputable a dos circunstancias ampliamente difundidas entre los hombres: la falta de amor al trabajo y la ineficacia de los argumentos contra las pasiones [106].

Cuando el trabajo es repugnante, los hombres tienen que ser obligados a hacerlo. Así, en los estadios productivos 2 y 3, algunos hombres tienen que velar porque otros hombres trabajen. Por consiguiente, en esos estadios es necesaria una distinción entre los que trabajan y los que no trabajan pero garantizan que otros trabajen.

Obsérvese que este argumento en favor de la tesis (m) satisface el requisito de que la relación cuya necesidad afirma la tesis (m) sea una relación de opresión de clase, y no sólo de división en clases. Pues el grupo no productor debe controlar y refrenar a los productores, y por consiguiente dominarlos. Se podría decir que en la explicación freudiana la *división* en clases ha sido necesaria porque la *opresión* de clase ha sido necesaria, aunque sea compatible con la explicación de que la división de clases debería haber tenido también otras funciones.

Engels propone una teoría rival de la función de las clases, estableciendo una distinción

> entre las masas que realizaban el sencillo trabajo manual y los pocos privilegiados dedicados a dirigir el trabajo, el comercio, los asuntos del Estado y, más tarde, el arte y la ciencia.

Pero el fundamento de esta «gran división básica del trabajo» no es, como en la explicación freudiana, el problema del control social. Más bien:

---

[106] Freud, «The future of an illusion», p. 7 [p. 2963]. Un marxista que utilizara esta tesis diría que esa coerción se hace innecesaria una vez que se alcanzan estadios elevados de productividad en los que el trabajo no tiene ya por qué ser repelente. También rechazaría la ignorante y ociosa suposición de Freud (*ibid.*, p. 6 [p. 2963]) de que los miembros de las clases productoras tienen una índole psicológica especialmente ruin.

Mientras la población que realmente trabaja está tan absorbida por su trabajo necesario que carece de tiempo para la gestión de los asuntos comunes de la sociedad —dirección del trabajo, asuntos de Estado, cuestiones jurídicas, arte, ciencia, etc.—, tuvo que haber una clase especial liberada del trabajo real que resolviera esas cuestiones [107].

Un crítico de Engels podría estar de acuerdo en que la escasez hace que *al menos la mayoría de las personas* sean productores, por razones abiertamente materiales. Pero ¿por qué, podría preguntar, ha de producir sólo una mayoría, y no todo el mundo, por qué es necesaria una división en clases? ¿Por qué el horario de la «población que realmente trabaja» tiene que ser tal que no deje ningún tiempo para participar en los «asuntos comunes de la sociedad»? ¿Por qué era imposible que todo el mundo trabajara, algo menos que cada uno de los que trabajaban antes, dedicando el tiempo ganado por cada productor con la extensión del trabajo a todos al autogobierno colectivo? ¿Por qué no era posible un sistema de rotación que obviara la necesidad de una división en clases? [108].

Engels no responde a estas preguntas, pero no es difícil responder en su nombre. La propuesta del crítico no es realmente plausible. Las tareas administrativas requieren un cierto grado de educación y una actitud de distanciamiento de las tareas cotidianas, cosas que no pueden conseguir las masas aún con lo que todavía sería una cantidad de tiempo libre de trabajo muy restringida. La idea de la rotación ignora las «economías de escala» en el uso del tiempo libre.

Engels ofrece una buena explicación de la necesidad de la división en clases. Pero ¿por qué no podrían los administradores, aunque necesariamente formaran un grupo aparte, estar sometidos al control popular? Está claro por qué se excluye esto en la tesis freudiana, pero ¿cómo explica Engels la opresión de clase?

Pues la explica, y su explicación no respalda la tesis (m). Engels describe la subordinación de los productores a los otros como inevitable, pero no identifica ninguna función a la que

---

[107] *Anti-Dühring*, pp. 251-52 [p. 187]. Engels expresó a menudo esta opinión: véase «Principles of communism», preguntas XIII y XX; «The housing question», p. 565 [p. 332]; «Karl Marx», p. 164 [pp. 87-88].

[108] De acuerdo con la tesis freudiana, la rotación entraría en conflicto con las coerciones psicológicas. Los productores tienen que ser mantenidos bajo sujeción, y las mentalidades del que sujeta y del que es sujetado no pueden combinarse en una misma persona.

sirva esta subordinación. A diferencia de la explicación freudiana, que concibe desde un principio a la estructura de clase como represiva por sus objetivos, la de Engels considera que sólo se vuelve represiva cuando el estrato administrativo utiliza su posición para «cargar sobre las espaldas de las masas trabajadoras cada vez más trabajo en beneficio propio» [109], y a causa de ello. En Engels, la subyugación es un resultado de la división en clases, no su razón de ser: «Lo que subyace a la división en clases es la ley de la división del trabajo» [110]. La opresión de una clase por otra sería un coste inevitable asociado a una diferenciación técnicamente necesaria. No sería una contribución a la sociedad, como dice (m) que es.

Pero ahora debemos preguntarnos si, después de todo, la tesis (m) es cierta. La opresión de clase caracteriza de hecho a las estructuras sociales en los estadios productivos 2 y 3, pero ¿es acaso requerida por el orden social?

Examinaremos dos objeciones a la tesis (m) y por tanto al argumento freudiano en favor de ésta. La primera objeción se basa en unas premisas que todo defensor marxista de la tesis (m) está obligado a aceptar. La segunda objeción no está relacionada con el marxismo. La primera objeción puede ser combatida, pero la segunda parece decisiva.

Si se necesitan las clases en los estadios 2 y 3 en virtud del limitado excedente posible en estos estadios —que era el punto de partida del argumento freudiano en favor de su necesidad— ¿cómo era posible una sociedad sin clases en el estadio 1, cuando no había ningún excedente en absoluto? ¿Cómo puede encajar la tesis (m) en el marxismo, que afirma el predominio del comunismo primitivo en el nivel más bajo de desarrollo de las fuerzas productivas?

La descripción que hace Marx de los primitivos comunistas resuelve el problema:

> Esos antiguos organismos sociales de producción... o se fundan en la inmadurez del hombre individual, aún no liberado del cordón umbilical de su conexión natural con otros integrantes del género, o en relaciones directas de dominación y servidumbre [111].

---

[109] *Anti-Dühring*, p. 252 [p. 187], y véase *ibid.*, p. 205 [p. 152]; carta a Schmidt, 27 de octubre de 1890, en *Selected correspondence*, p. 398 [*OE*, III, p. 518].

[110] *Anti-Dühring*, p. 390 [p. 292], y véase su «Introduction to *The civil war in France*», p. 483 [p. 198].

[111] *Capital*, I, p. 79 [libro I, vol. 1, p. 97].

En este cuadro, los hombres primitivos carecen de una conciencia clara de sí mismos como individuos con intereses distintos, y por consiguiente no están dispuestos a defender sus intereses individuales de una forma que amenace al orden social. La necesidad de un grupo represor no ha surgido todavía. Dicho de otra forma: la comunidad contiene y reprime a sus miembros, en un burdo totalitarismo sin una clase dominante. Es en el momento en que comienza la individualización, especialmente a través del comercio intertribal, que estimula el comercio interior[112], cuando las clases no sólo se hacen materialmente posibles —en virtud del excedente asociado al comercio— sino también obligatorias para el orden social. La psicología «umbilical» hace innecesaria la opresión de clase. Una vez superada esta psicología, surgen «relaciones directas [es decir, no mediatizadas por el mercado] de dominación y servidumbre» y comienza el estadio social 2. Por tanto, el comunismo primitivo, tal como Marx lo describe, es compatible con la necesidad de la opresión de clase en los estadios 2 y 3, y con la explicación freudiana de esta necesidad[113].

Pasamos ahora a un argumento más sólido en contra de la tesis (m). Se refiere a que durante largos periodos de la historia precapitalista ha habido campesinos y artesanos autónomos, que han constituido a veces un amplio sector dentro del conjunto de los productores inmediatos. Trabajan dentro de una sociedad de clases, pero en la medida en que son explotados lo son mediante los impuestos, regulares o no, por el Estado o el potentado local. La naturaleza de la opresión (cuando la hay) a la que están sujetos hace difícil imaginar que la clase dominante impone a su trabajo una disciplina que ellos no puedan conseguir por sí mismos. Si aquellos cuyo sino es trabajar se enfrentan al problema del aplazamiento de la gratificación, hay que admitir que estos productores lo resuelven sin la ayuda de una clase dominante. Sin embargo, están impresionantemente individualizados: no podemos decir que estén relacionados «umbilicalmente» con una comunidad.

Por el contrario: la individualización o falta de conexión co-

---

[112] Véase el cap. 11, p. 329.

[113] ¿Cómo se enfrentaría Engels al comunismo primitivo, dados su versión de la función de las clases y su reconocimiento (*Anti-Dühring*, p. 248 [p. 185]) de que el comunismo primitivo tenía «asuntos comunes» que tenían que ser regulados? Habría dicho que los asuntos no eran tantos ni tan complicados como para requerir una clase especial que se ocupara de ellos.

munal dentro del campesinado histórico es, en cierta medida, *inversamente* proporcional a la extensión de la sujeción a la autoridad. El pastor independiente de las zonas montañosas ha estado habitualmente sometido a un control ajeno menor que los agricultores comunales de la llanura, tal vez, como se ha sugerido, por razones de seguridad [114]. La agricultura de las tierras bajas está más expuesta al saqueo y los productores obtienen protección, en sentido estricto y en el sentido de Chicago, del gobernante al que alimentan.

Si es que existe una conexión entre la estructura de clases y el problema del aplazamiento de la gratificación, no se trata de la conexión simple expuesta en las pp. 229-230. La defensa freudiana de la tesis (m), tal como se formuló antes, debe ser rechazada [115]. No intentaremos ofrecer un argumento alternativo en favor de la tesis (m). Haremos un alegato en favor de la tesis (k) independiente de aquélla.

En la p. 229 expresamos nuestras dudas acerca de si Marx creía que, en una situación de abundancia, el orden social requería la opresión de clase [tesis (m)], y decidimos no apoyar esta afirmación. ¿Qué otros argumentos podemos encontrar en Marx a favor de la tesis (k), es decir la tesis de que la opresión de clase es necesaria (si no para el orden social) para llevar a la sociedad al estadio 4 de desarrollo productivo, a fin de crear el excedente masivo sin el cual, según la tesis (k), no puede comenzar el socialismo?

Antes argumentamos (pp. 215-216) que una sociedad de clases no capitalista no creará un excedente tan grande. Por consiguiente, la tesis (k) implica que la sociedad de clases *capitalista* debe preceder al socialismo. Marx dice que sólo con «la dominación del capitalista sobre el obrero»

---

[114] Véase Kosminsky, *Studies in the agrarian history of England*, p. 144, y Anderson, *Passages from antiquity*, p. 155 [p. 156]. La sugerencia fue hecha en un principio por Eileen Power.

[115] Es posible imaginar argumentos nuevos en favor de la tesis (m). Uno de ellos combinaría las consideraciones resaltadas por Engels y Freud: las sociedades tienen asuntos generales que tienen que ser regulados y el problema del aplazamiento de la gratificación de los productores sólo puede ser resuelto si no son ellos los que se hacen cargo de tales asuntos. Otra idea sería que los productores autónomos se bastan a sí mismos como tales en parte por el hecho de aceptar unas ideologías cuya existencia está relacionada con la división en clases. Estas hipótesis no serán examinadas aquí.

[se producirá] el inexorable desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo social, que es lo único que puede constituir la base material de una sociedad humana libre [a expensas de la mayoría] [116].

Pero, ¿por qué fue la «acumulación privada de capital» una condición necesaria del «desarrollo de las fuerzas productivas y [del] remanente de trabajo»? [117]

La respuesta de Marx viene dada por su presuposición de que el desarrollo tiene que hacerse «a expensas de la mayoría». Ciertamente se hizo a sus expensas. «La industria a gran escala» fue indudablemente opresiva para quienes trabajaban en ella [118]. Marx creía, además, que sólo un régimen de esa severidad podía producir el excedente necesario. Añádase a esto la plausible aseveración de que ningún grupo de productores se impondrá a sí mismo tal régimen por un proceso democrático, y se tendrá que el socialismo no habría podido llevar a la humanidad de la escasez a la abundancia. Se necesitaba la «disciplina estricta del capital» [119]. En resumen:

1. Condiciones de trabajo como las que prevalecían en la «industria a gran escala» son necesarias para alcanzar el estadio 4 de desarrollo productivo.
2. Ningún grupo de productores se impondrá tales condiciones a sí mismo. Por tanto
3. La opresión de clase es necesaria para alcanzar el estadio 4 de desarrollo productivo [tesis (k)].

La conclusión está respaldada por las premisas, y la premisa 2 es difícil de rebatir. El resultado del argumento depende pues del verdadero valor de la premisa 1. No emitiremos aquí ningún juicio acerca de la premisa 1, pero podemos estar seguros de que ocupaba un lugar central en la adhesión de Marx a la tesis (k).

Pero Marx tenía otras razones para creer que el socialismo tiene que ir precedido del capitalismo. Hasta ahora sólo hemos considerado el supuesto cuantitativo previo del socialismo: un excedente masivo. También tiene requisitos previos de carácter cualitativo que, según Marx, han de ser creados igualmente por el capitalismo. El capitalismo colectiviza a la clase obrera y la

---

[116] «Results», p. 990 [p. 19].

[117] *Poverty of philosophy*, p. 112 [p. 80].

[118] Esto es así aun cuando la postura correcta en la «controversia sobre el nivel de vida» sea la adoptada por Hartwell en los capítulos 13 y 14 de *The industrial Revolution and economic growth*.

[119] *Grundrisse*, p. 325 [I, p. 266].

rescata del «idiotismo» rural y artesano de tipo localista[120]. Engendra en la clase obrera una cohesión y una complejidad sin las cuales sería difícil un autogobierno democrático de la industria. El preludio capitalista es necesario para crear el «trabajador colectivo» moderno[121]. Y, lo que es más, la concentración de riqueza bajo el capitalismo hace que la apropiación colectiva de los medios de producción por parte de los productores sea relativamente fácil de conseguir[122] y que la lucha contra el capital forje una unidad dentro de la clase obrera que es un desiderátum para el éxito político del socialismo.

En el pensamiento de Marx eran tan importantes las condiciones cuantitativas como las cualitativas. Cuando afirma que la transformación socialista «está dada por el desarrollo de las fuerzas productivas bajo la producción capitalista y por la manera en la cual se lleva a cabo este desarrollo»[123], podemos suponer que esa «manera» incluye la colectivización del trabajo, pero que el desarrollo de las fuerzas productivas como tal es postulado en primer lugar, como un requisito aparte. La posibilidad de una jornada laboral reducida, que permite la plena participación en lo que Engels llamaba los «asuntos comunes» de la sociedad, es esencial, además de la necesaria socialización del trabajo.

Nuestro problema era por qué han sido necesarias las clases, o, en cualquier caso, por qué son necesarias para llevar a las fuerzas productivas hasta el estadio 4. La cuestión de cómo son posibles las clases es diferente. Son materialmente posibles precisamente en el caso de que exista algún tipo de excedente. Pero podríamos también preguntarnos cómo son posibles en otros aspectos, cómo se consigue y se mantiene la subyugación de la clase productora. La respuesta está en la teoría de la conciencia y la superestructura, que no será desarrollada en este libro. Pero en el próximo capítulo se investiga el lugar general que ocupa la estructura en la arquitectura marxista.

[120] El «idiotismo de la vida rural» es mencionado en «The Communist manifesto», p. 38 [p. 115], y el «idiotismo del oficio» en *Poverty of philosophy*, p. 161 [p. 127]. El idiotismo es analizado en las secciones III y IV de «Marx's dialectic of labour», que también ofrece argumentos (pp. 251-52) en favor de la tesis (k) que no repetimos aquí.

[121] *Capital*, I, pp. 359-61, 508-9 [libro I, vol. 2, pp. 437-40, 615-16].

[122] *Ibid.*, I, p. 764 [libro I, vol. 3, p. 937].

[123] *Ibid.*, III, p. 259 [libro III, vol. 6, p. 339].

8. BASE Y SUPERESTRUCTURA, PODERES Y DERECHOS

1. IDENTIFICACION DE LA SUPERESTRUCTURA

En el capítulo 3 se examinaba la estructura económica, la «base real» sobre la que se eleva la superestructura. Se decía que la estructura económica era la suma total de las relaciones de producción, y éstas eran concebidas provisionalmente como conjuntos de derechos de las personas sobre las fuerzas productivas. Ya advertimos que el lenguaje de los derechos tendría que ser sustituido, y uno de los objetivos de este capítulo es demostrar por qué debe dar paso a un lenguaje distinto de poderes reales, y cómo puede hacerlo.

Marx no delimitó la superestructura de forma precisa. ¿Incluye la ideología? Supondremos que no, pero no haremos demasiado hincapié en esta decisión, y mucho de lo que digamos acerca de la superestructura será también aplicable a la ideología. Supondremos que la superestructura es un conjunto de instituciones no económicas entre las que destacan el sistema legal y el Estado[1]. Nuestra principal preocupación será el sistema legal, no el Estado como tal.

En el marxismo, tanto clásico como posterior, hay dos definiciones implícitas de «superestructura»:

(1) Superestructura = todas las instituciones no económicas.
(2) Superestructura = aquellas instituciones no económicas cuyo carácter se explica por la naturaleza de la estructura económica.

En la primera definición no intervienen unos términos específicamente marxistas. La segunda es más teórica, porque hace

[1] Es interesante que la superestructura sea descrita como «jurídica y política» al ser mencionada por primera vez en el Prólogo de 1859. Véase *Critique of political economy*, p. 20 [p. 4].

referencia a la estructura económica, concepto de la teoría marxista.

Sea cual fuere la definición elegida, la afirmación esencial, es, a grandes rasgos, la siguiente:

(3) El carácter de las instituciones no económicas se explica en buena medida por la naturaleza de la estructura económica.

De acuerdo con la definición (1), (3) se convierte en

(3') El carácter de la superestructura se explica en buena medida por la naturaleza de la estructura económica.

Y, de acuerdo con la definición (2), (3) se convierte en

(3") Las instituciones no económicas son en buena medida superestructurales.

Si, como sucede a veces, se usan tácitamente *ambas* definiciones, (3) aparecerá como una verdad de por sí, ya que es fácil deducirla de la conjunción de las definiciones (1) y (2). Pero (3) no es de hecho una verdad de por sí, y por tanto es necesario adoptar una de las definiciones: no es posible conseguir victorias teóricas mediante definiciones múltiples de los términos.

Optamos por la segunda definición, más teórica. Por consiguiente, para nosotros, la afirmación esencial es la (3"), y la pregunta esencial es: ¿en qué medida son superestructurales las instituciones no económicas? y *no:* ¿qué parte de la superestructura puede ser explicada económicamente? No hay grandes errores en la primera definición, pero la segunda parece más conveniente. Por consiguiente, supongamos que alguien defiende posturas abiertamente antimarxistas y piensa que las instituciones no económicas no reflejan el carácter de la economía. En ese caso, la primera definición le obliga a decir que la superestructura es en buena medida independiente de la base económica, afirmación extraña, ya que ¿qué sentido tiene entonces llamarla *superestructura*? De acuerdo con la segunda definición, el adversario puede negar, de forma más coherente con sus opiniones, que las instituciones no económicas son esencialmente superestructurales. La segunda definición tiene a su favor la cortesía: permite a los críticos del materialismo histórico formular más claramente su oposición.

2. EL PROBLEMA DE LA LEGALIDAD

En esta sección aventuramos una solución a una dificultad que se plantea al materialismo histórico: lo que podríamos llamar «el problema de la legalidad».

He aquí el problema: si la estructura económica está constituida por relaciones de *propiedad* (o *posesión*), ¿cómo podemos distinguirla de la superestructura *legal* a la que supuestamente explica?[2] Porque

> Las relaciones de propiedad de los hombres pertenecen a la esfera de sus relaciones *legales:* la propiedad es ante todo una institución legal. Decir que la clave para comprender los fenómenos históricos ha de buscarse en las relaciones de propiedad de los hombres equivale a decir que esta clave está en las instituciones legales[3].

Sin embargo, como reconocía Plejánov,

> después de todo, el derecho es el derecho y la economía la economía, y no conviene mezclar ambas concepciones[4].

Pero, ¿cómo se puede dejar de mezclarlas cuando la estructura económica es *definida* en términos legales? ¿Y no es acaso obligatoria tal definición cuando la estructura de una economía es (o al menos incluye) una estructura de propiedad?

El materialismo histórico está aparentemente de acuerdo con las cuatro posturas siguientes, pero sólo tres de ellas pueden ser mantenidas de forma coherente:

(4) La estructura económica está compuesta por relaciones de producción.

(5) La estructura económica es independiente de la superestructura (y la explica).

(6) El derecho forma parte de la superestructura.

(7) Las relaciones de producción están definidas en términos legales (es decir, en términos de *propiedad* o —como en el capítulo 3— *derechos* sobre las fuerzas productivas).

---

[2] Para una reciente referencia al problema, véase Nozick, *Anarchy, State and utopia,* p. 273, y para un tratamiento más detenido, véase Plamenatz, *German marxism*, capítulo II, sección I, que es criticado en mi «On some criticisms, I», sección 5.

[3] Plejánov, *The monist view*, p. 35.

[4] *Ibid.*, p. 173.

Comentario acerca de (5): la frase entre paréntesis no es necesaria para que exista incoherencia entre las posiciones. Si la incluimos es porque deseamos demostrar no sólo que las relaciones de producción son independientes de las relaciones legales, sino también que la explicación de éstas por aquéllas es coherente.

Para garantizar la coherencia, hay que abandonar una de las posiciones. Abandonaremos la (1) proporcionando un medio de eliminar los términos legales que utilizamos cuando introdujimos por vez primera las relaciones de producción. Entonces era conveniente utilizar esos términos, pero no son esenciales. En el curso de la resolución del problema de la legalidad indicaremos por qué eran entonces convenientes.

El problema, que tiene dos partes relacionadas entre sí, consiste primero en formular una interpretación no legal de los términos legales en la descripción que da Marx de las relaciones de producción, de tal forma que, en segundo lugar, podamos presentar coherentemente las relaciones de propiedad como distintas de las relaciones de producción y explicadas por éstas.

Nuestra solución es la siguiente. En primer lugar, exponemos la propiedad como una cuestión de disfrute de derechos. Luego, para cada derecho de propiedad formulamos lo que podríamos llamar «un poder concordante». A continuación, describimos de forma similar relaciones de producción que «concuerdan» con relaciones de propiedad. Finalmente (en las secciones 3 y 4) demostramos cómo es posible representar las relaciones de producción así identificadas como explicativas de las relaciones de propiedad.

En el capítulo 3 dimos el primer paso. Aunque Marx utiliza los términos «propiedad», «es propietario de», etc., cuando describe las relaciones de producción, creemos aconsejable prescindir de ellos y hablar en cambio (p. 69) de las diversas combinaciones de derechos de que habitualmente disfrutan los propietarios. El concepto molesto en nuestra descripción provisional de la estructura económica es el concepto de derecho.

Pero ahora podemos transformar cualquier frase del tipo «el derecho de hacer *H*» en una frase que denote un poder abandonando la palabra «derecho» y reemplazándola por la palabra «poder». Llamemos al poder que denota la nueva frase poder *concordante* con el derecho denotado por la frase original. Si *x* tiene el poder de *p* y el poder *p* concuerda con el

derecho *d*, podemos decir que, en términos generales [5], el contenido del poder que tiene es el mismo que el contenido del derecho *d*, pero no podemos inferir de ello que tenga también el derecho *d*. La posesión de poderes no implica la posesión de los derechos concordantes, como la posesión de derechos no implica la posesión de los poderes que concuerdan con ellos. Sólo la posesión de un poder *legítimo* implica la posesión del derecho con el que concuerda, y sólo la posesión de un derecho *efectivo* implica la posesión de su poder concordante. Se podría decir que el poder de hacer *H* es lo que se tiene *además del* derecho de hacer *H* cuando el derecho de hacer *H* es efectivo, y que el derecho de hacer *H* es lo que se tiene *además del* poder de hacer *H* cuando el poder de hacer *H* es legítimo.

Esto no significa que un hombre no pueda tener un poder que concuerde con un derecho no efectivo. Por ejemplo, un hombre tiene el derecho de viajar, pero una banda de matones no quiere que ese hombre viaje. Pretenden impedirle viajar, y son demasiado fuertes para ser frenados por las autoridades legítimas, que son débiles. Pero el hombre tiene a su disposición una banda más fuerte que es capaz de vencer a la banda que pretende bloquear sus movimientos. El hombre tiene el derecho de viajar *y* el poder de viajar, aun cuando su derecho de viajar no sea efectivo.

Utilizamos el término «poder» en el siguiente sentido: un hombre tiene el poder de hacer *H* sólo si es capaz de hacer *H*, teniendo el término «capaz» un carácter no normativo. El término «capaz» es utilizado normativamente cuando la frase «No es capaz de hacer *H*» puede ser cierta aun cuando esté haciendo *H*, rasgo lógico de los usos legales y morales del término «capaz». Cuando este término no es normativo, la frase «Está haciendo *H*» implica «Es capaz de hacer *H*» [6].

Las condiciones de uso del término «capaz» son elásticas aun después de haber excluido los casos normativos, y esto tiene ciertas implicaciones para nuestro plan, que serán examinadas en la sección 6, en la que analizamos los *grados* de poder. Pero elasticidad conceptual no significa oscuridad. El concepto

---

[5] En términos generales porque, en primer lugar, puede haber más de una facultad anexa a un poder concordante con un solo derecho (véase p. 244), y, en segundo lugar, a diferencia de los derechos, el grado de los poderes varía (véase la sección 6).

[6] Ignoramos los casos en que se hace *H por chiripa*, no porque aquí no exista tal implicación, sino porque hacer *H* por chiripa no es una prueba del poder de hacer *H* en sentido estricto.

de derecho *efectivo* es claro aunque sea elástico. Nuestro concepto de poder será elástico en el mismo grado, como lo serán en consecuencia nuestros conceptos de relaciones de producción y estructura económica, ya que la primera está definida en términos de la segunda y la segunda está definida en términos de la primera.

Enunciaremos ahora algunos poderes pertinentes para la descripción de la estructura económica, junto con los derechos concordantes:

1. Derecho de usar los medios de producción (o la fuerza de trabajo)	Poder de usar los medios de producción (o la fuerza de trabajo)
2. Derecho de negar los medios de producción (o la fuerza de trabajo)	Poder de negar los medios de producción (o la fuerza de trabajo)
3. Derecho de impedir que otros usen los medios de producción (o la fuerza de trabajo)	Poder de impedir que otros usen los medios de producción (o la fuerza de trabajo)
4. Derecho de enajenar los medios de producción (o la fuerza de trabajo)	Poder de enajenar los medios de producción (o la fuerza de trabajo)

La concordancia 4 introduce una complicación: la descripción del poder contiene el término legal «enajenar». La frase que figura a la derecha designa un poder, y no un derecho[7], pero es un poder descrito en términos esencialmente legales. Dado que pretendemos eliminar la legalidad de las relaciones de producción, no podemos permitir que un poder esté especificado en términos legales. El remedio es localizar los derechos contenidos en el concepto de enajenación y continuar así la traducción:

Enajenar es disponer las cosas para que otro tenga sobre un objeto los derechos que yo tengo ahora sobre él[8]. El derecho

[7] Una persona puede tener el derecho de enajenar sin tener el poder, por ejemplo cuando alguien amenaza con matarle si vende su propiedad. El derecho de enajenar la propiedad no va acompañado del poder concordante cuando grupos racistas obligan a un blanco a no vender su casa a una persona de color.

Una cuestión peliaguda que dejamos como ejercicio al lector es si se puede tener el poder de enajenar algo sin tener el derecho.

[8] Para mayor legibilidad, «disponer las cosas para que otro tenga sobre un objeto los derechos que yo tengo ahora sobre él» se abreviará como «disponer... sobre él» en las tres frases siguientes.

de enajenar un objeto es por tanto el derecho de disponer... sobre él. El poder concordante con el derecho de disponer... sobre él es el poder de disponer las cosas para que otro tenga sobre un objeto los *poderes* que yo tengo ahora sobre él.

Ahora bien, no es lo mismo el poder de enajenar que el poder de disponer las cosas para que otro tenga sobre un objeto los poderes que yo tengo ahora sobre él [9], aun cuando el primero concuerde con el derecho de enajenar y el segundo con el derecho de disponer... sobre él, y uno y otro sean el mismo derecho. El que un solo derecho pueda tener más de un poder concordante con él es una consecuencia del carácter puramente sintáctico de la definición de «poder concordante» (p. 241). De acuerdo con la definición de «poder condordante», el siguiente argumento no es válido:

El poder *p* concuerda con el derecho *d*
El poder *q* concuerda con el derecho *e*
El derecho *d*=el derecho *e*
por tanto, El poder *p*=el poder *q* [10].

Los poderes definidos en términos legales son poderes propiamente dichos y de hecho muy interesantes [11], pero no es lo mismo este poder que un poder cuya descripción esté libre de términos legales. Pero los poderes del primer tipo son inadmisibles como partes constituyentes de la estructura económica y, por consiguiente, cuando hablamos de poderes nos referimos a aquéllos cuya definición carece de términos legales.

Tenemos ahora una forma de suprimir los términos legales de la descripción de las relaciones de producción. Podemos concebir unas relaciones de producción *rechtsfrei* que concuerden con unas relaciones de propiedad precisamente en la forma en

---

[9] Allí donde la transferencia de la propiedad está legalmente prohibida, se podría tener el segundo poder sin tener el primero. (Nota: poder de enajenar es lo mismo que poder de disponer las cosas para que otro tenga sobre un objeto los *derechos* que yo tengo ahora sobre él.)

[10] De las premisas se desprende que el poder *P* concuerda con el derecho *e* y que el poder *q* concuerda con el derecho *d*. Los poderes concuerdan con los derechos, no con las descripciones de los derechos, aun cuando concuerden con los derechos en virtud de las descripciones de los derechos.

[11] Tales poderes concuerdan con los derechos que Hohfeld llama poderes (los cuales son disfrutes legales y por tanto no son poderes como nosotros los entendemos), porque tengo un poder hohfeldiano cuando (legalmente) puedo actuar de tal forma que cambie la distribución de los disfrutes legales.

que los poderes concuerdan con los derechos. Vamos a ilustrar el uso del método. El método sólo es válido si la descripción *rechtsfrei* de las relaciones de producción que ofrece no modifica el objetivo de las afirmaciones hechas por Marx acerca de las relaciones de producción que utilizan un vocabulario legal.

Consideremos las diferentes relaciones de producción descritas en términos legales, como en el cuadro 1 del capítulo 3, que establecen una distinción entre el esclavo ideal y el proletario ideal. (Aquí hablamos sólo de tipos ideales. En la sección 7 nos acercaremos más a la realidad.) Ninguno de los dos es propietario de los medios de producción. Marx los diferencia señalando que mientras que el proletario es propietario de su fuerza de trabajo, el esclavo no lo es. A diferencia de éste, aquél tiene el derecho de negarla.

Nuestro plan nos obliga a traducirlo del siguiente modo: el proletario tiene el poder de negar su fuerza de trabajo, mientras que el esclavo no lo tiene.

Objeción: la razón por la que se dice que el esclavo carece de este poder es que si no trabaja es probable que le maten, y sin duda morirá. Pero un destino similar aguarda al proletario que niega su fuerza de trabajo, ya que pierde su medio de subsistencia. Por consiguiente, tampoco el proletario puede negar su fuerza de trabajo. Por consiguiente, las descripciones de las relaciones de producción de esclavos y proletarios dejan de diferenciarse cuando son desprovistas de los términos legales, de acuerdo con nuestro plan.

Réplica: un aspecto importante es que el esclavo que niega su fuerza de trabajo se expone a que le maten y el proletario no, pero nosotros no nos basaremos en esa diferencia. Admitimos que el proletario que niega su fuerza de trabajo muere. Pero observamos que puede negar su fuerza de trabajo a un determinado capitalista, incluyendo su actual patrón, sin temor a la muerte. El esclavo no puede negar su fuerza de trabajo a su amo y seguir viviendo.

El proletariado está obligado a ofrecer su fuerza de trabajo no a un determinado capitalista, sino a un capitalista cualquiera. Si desea sobrevivir, debe ofrecerse en el mercado de trabajo a la clase capitalista, y está obligado a servir a esa clase. Esto se ajusta perfectamente a la frecuente afirmación de Marx de que el proletario no es propiedad de un determinado capitalista, sino de la clase capitalista en su conjunto [12]. El enun-

[12] Véase «Wage-labour and capital», p. 83 [p. 157]; *Grundrisse*, p. 464

ciado concordante, en términos no legales, de su posición es cierto.

Este es un modo de llevar adelante nuestro plan en un caso importante. Es imposible demostrar la viabilidad del plan a no ser caso por caso, pero creemos que en general dará los resultados apetecidos.

Ahora tenemos que hacer frente a dos objeciones:

1. Un crítico familiarizado con el pensamiento de Engels podría quejarse de que hemos reemplazado la concepción legal de las relaciones de producción por la «teoría de la violencia» que Engels, presumiblemente con la aprobación de Marx, condenó en el *Anti-Dühring* [13]. La queja estaría mal dirigida, ya que nuestra definición de las relaciones de producción no estipula cómo se obtienen o se mantienen los poderes que despliegan. La respuesta a esta pregunta implica la fuerza, pero también la ideología y el Derecho. El plan dice qué son las relaciones de producción, no qué las mantiene. La distinción será aclarada en la sección 4, pero la siguiente comparación contiene la esencia de nuestra réplica a tal objeción.

Un ocupante ilegal de una parcela puede asegurarse su dominio por medio de esbirros que utilicen la fuerza ilegalmente en su nombre y/o propagando el mito de que cualquiera que cuestione su tenencia de la tierra se condena por ello al fuego eterno. El ocupante ilegal tiene algo en común con el propietario legal de una tierra similar cuya tenencia esté protegida por las autoridades legítimas. Ambos tienen el poder de usar su tierra. El hecho de que el uno emplee la fuerza (o el mito) y el otro confíe en la ley para mantener su posición en esta relación de producción no forma parte, en ningún caso, del contenido de la relación. Esta comparación demuestra que no estamos abogando por una variante de la «teoría de la violencia».

2. Aun cuando nuestro plan sea internamente coherente, podría parecer equivocado como explicación de la idea de *Marx* acerca de las relaciones de producción, ya que la pregunta: ¿por qué las describió en términos legales? sigue en pie. La res-

[I, p. 426]; *Capital*, I, pp. 168, 574, 613-14 [libro I, vol. 1, p. 204; vol. 2, pp. 706, 753-54]; «Results», p. 1032 [p. 70]; *Theories of surplus value*, I, pp. 229, 349 [I, pp. 205, 320]; Engels, «Principles of communism», pregunta VII.

[13] Sección segunda, capítulos II a IV. Cf. *German ideology*, p. 357 [pp. 403-4].

puesta es que no había ninguna alternativa atractiva. El lenguaje vulgar carece de un aparato desarrollado para describir las relaciones de producción de un modo *rechtsfrei*. Tiene un rico sistema conceptual para describir las relaciones de propiedad estrictamente dichas. Dada la pobreza del vocabulario del poder, y las analogías estructurales entre los poderes y los derechos, es conveniente utilizar términos que denoten derechos en un sentido especial, a fin de describir poderes. Ciertamente es más conveniente, aunque menos estricto desde un punto de vista conceptual, que instituir algo similar a nuestro plan, un tanto complicado.

Marx utilizó regularmente términos legales en un sentido no legal. Ejemplos obvios: se refiere a los medios de producción que «de hecho o de derecho, son propiedad del propio cultivador» [14], y a que los instrumentos de producción «se transforman... primeramente de hecho y luego también de derecho, en propiedad de los productores directos» [15]. Dado que «propiedad» es un término legal, se podría argumentar que no puede haber una propiedad que sea del agricultor de hecho pero no de derecho. Este argumento sería totalmente escolástico. La «propiedad no legal» es quizá una *contradictio in adjecto*, pero no hay ni sombra de confusión conceptual en el uso por Marx de tales expresiones. Su formulación es concisa y nuestro plan demuestra que aquello a lo que se refiere puede ser expresado de forma totalmente irreprochable a costa de una cierta prolijidad. (Por supuesto, no estamos aconsejando a nadie que adopte nuestro plan o que desista de usar los términos legales en un sentido no legal. La cuestión es que se podría prescindir de ellos, no que se debería.)

A veces se establecen relaciones de producción sin una sanción legal, que se consiguen en un momento posterior. Un ejército conquistador podría someter a un campesinado derrotado a unas nuevas relaciones de producción, aplicando una serie de decisiones sin respaldo legislativo o legal de ningún tipo. Una vez las relaciones lleven en vigor un cierto tiempo, recibirán probablemente el respaldo de la autoridad legal. Los dos estadios que siguen a la conquista ilustran la distinción entre unas relaciones de producción y las relaciones de propiedad que habitual aunque no necesariamente las acompañan.

---

[14] *Capital*, III, p. 660 [libro III, vol. 8, p. 868], y véase *ibid.*, p. 770 [*ibid.*, p. 1005].

[15] *Ibid.*, p. 777 [*ibid.*, p. 1014]. Cf. *Capital*, I, p. 237 [libro I, vol. 1, p. 282].

Pero hay un pasaje en los *Grundrisse* que podría ser interpretado como un rechazo de nuestra distinción:

A los economistas burgueses les parece que con la policía moderna la producción funciona mejor que, por ejemplo, aplicando el derecho del más fuerte. Olvidan solamente que el derecho del más fuerte es también un derecho, y que este derecho del más fuerte se perpetúa bajo otra forma en su «Estado de derecho»[16].

Si el derecho del más fuerte es también un derecho, parece que hay algo que no marcha en nuestra descripción de lo que sigue a la conquista. Las apariencias engañan.

Marx dice que «este derecho del más fuerte se perpetúa bajo otra forma» en la sociedad capitalista. Lo que quiere decir es simplemente que aun en la época civilizada hay, por debajo de unas relaciones de propiedad descriptibles en términos de derechos *legales*, lo que hemos llamado *poderes* y que Marx, quizá desacertadamente, llama «el derecho del más fuerte». Este último es el contenido real de la forma legal burguesa, y por eso el «derecho del más fuerte» no difiere en su contenido del derecho burgués. Marx mezcla sin duda una situación legal compleja con otra legalmente subdesarrollada, pero su asimilación se remonta en el tiempo. La sociedad del «derecho del más fuerte», donde los poderes son abiertamente visibles, ilumina la sociedad donde los derechos ocultan los poderes, y no a la inversa. La puntualización de Marx, lejos de ser contradictoria con nuestro análisis es, afirmaríamos, explicada por éste.

3. EXPLICACIONES DE LAS RELACIONES DE PROPIEDAD Y DEL DERECHO POR LAS RELACIONES DE PRODUCCION

Ahora que disponemos de una descripción *rechtsfrei* de las relaciones de producción, debemos demostrar por qué se puede decir que las relaciones de producción así descritas explican las relaciones de propiedad. En esta sección ilustramos el nexo explicativo que se analiza en términos más generales en la sección 4.

Ejemplos de este nexo aparecieron en capítulos anteriores, aunque no explícitamente, ya que hasta ahora no nos hemos preocupado por distinguir con precisión las relaciones de producción de las relaciones de propiedad. Recordemos, por ejem-

[16] *Grundrisse*, p. 88 [I, p. 8].

plo, el resquebrajamiento de la ley de adscripción a la tierra descrito por Mantoux (véase el capítulo 6, pp. 184-185). Hubo claramente dos estadios en este proceso. En primer lugar, la ley fue violada cuando se establecieron ilegalmente unas relaciones de producción que permitían la movilidad de la mano de obra. Más tarde la ley fue abandonada, de modo que pudo restablecerse la conformidad entre los derechos y los poderes, entre la situación *de jure* y la situación *de facto*, entre las relaciones de propiedad y las relaciones de producción.

La tesis general que se ofrece como explicación es que unas relaciones de propiedad determinadas tienen el carácter que tienen a causa de las relaciones de producción que respaldan unas relaciones de propiedad con ese carácter. Así pues, las relaciones de propiedad cambian para facilitar o, como en el caso de Mantoux, para ratificar los cambios en las relaciones de producción. Las relaciones de producción cambian de modo que las fuerzas productivas puedan ser usadas y/o desarrolladas debidamente, y las relaciones de propiedad cambian para permitir o estabilizar los cambios requeridos en las relaciones de producción. Unas veces, como en el caso de Mantoux, el cambio económico precede al cambio legal; otras sucede lo contrario; y en ocasiones los cambios se producen simultáneamente. Pero en cualquier caso, afirma el materialismo histórico, los cambios en las relaciones de propiedad están al servicio de los cambios en las relaciones de producción (que a su vez reflejan el desarrollo de las fuerzas productivas).

A continuación ilustraremos cuatro tipos de casos:

I. En un momento *m*, las circunstancias favorecen la formación de relaciones de producción prohibidas por la ley vigente. Dado que la ley, en caso de ser obedecida, constituiría una traba para las fuerzas productivas, es violada entre los momentos m y $m+n$. En el momento $m+n$ se cambia la ley, de modo que es restaurada la consonancia entre las relaciones de propiedad y las relaciones de producción. (Aquí entra el caso de Mantoux.)

II. Como en I, las condiciones favorecen la organización de unas relaciones de producción actualmente prohibidas. Pero en este caso el sistema legal es demasiado fuerte para permitir la formación de unas relaciones de producción que lo desafíen. Por consiguiente, la ley es cambiada antes o después, de modo que se pueden establecer nuevas relaciones de producción.

III. En los tipos I y II, las nuevas relaciones de producción

son ilegales mientras no cambie la ley. En el tipo III se forman nuevas relaciones de producción que no violan ninguna ley, ya que no hay ninguna ley que las prohíba. Sin embargo, son deseables nuevas leyes para afianzar el cambio económico, que por consiguiente son aprobadas.

IV. En los tipos I, II y III la ley es cambiada en un momento y otro. En el tipo IV las relaciones de propiedad cambian aunque no se produzca ningún cambio en la ley.

La historia está llena de ejemplos de estos tipos, con frecuencia de tipos mixtos: en una transición compleja observamos que algunos de los nuevos poderes son ejercidos ilegalmente, mientras que otros esperan un cambio en la ley. El mismo cambio legal por lo general ratifica los poderes adquiridos al tiempo que permite la formación de otros nuevos, aunque sólo sea porque la posibilidad y la voluntad de violar la ley están desigualmente repartidas en la sociedad. Así, en el curso del declive del sistema gremial las normas que limitaban el número de personas que podrían ser empleadas por un solo maestro fueron violadas en unos lugares y aceptadas a regañadientes en otros, hasta que los impedimentos legales fueron suprimidos y pudo generalizarse lo que se había dado a nivel local [17].

Así pues, nuestros tipos se mezclan en la realidad histórica, pero podemos citar ejemplos en los que predomina uno u otro tipo.

Veamos tres casos bastante claros del tipo I:

La primitiva burguesía europea estaba en parte formada por siervos que habían huido de los señores a los que pertenecían y se habían establecido en las ciudades fortificadas. Legalmente hablando, llevaban consigo sus obligaciones serviles. Pero de hecho, aunque no sin frecuentes y sangrientas batallas, pudieron resistirse a los señores que pretendían recordarles sus deberes tradicionales. «El aire de una ciudad hace libre a un hombre» aun cuando la ley diga otra cosa. «Pero el hecho tiende fatalmente a convertirse en derecho» [18], y lo que tenía que ser acabó por ser. Aquí pues, «la legitimación no hizo sino confirmar un acto ilegítimo» [19].

Una ley inglesa de 1563 declaraba, entre otras cosas, que

[17] Véase *The German ideology*, p. 70 [p. 63].

[18] Pirenne, *Economic and social history of medieval Europe*, p. 51 [p. 40].

[19] Weber, *The City*, p. 108.

aquellos hombres cuya extracción fuera inferior a un determinado nivel económico no podían participar en la industria pañera. Esta ley no conducía al desarrollo de la primitiva manufactura y fue burlada muy a menudo, a veces con la connivencia de las autoridades. Finalmente, en 1694, la cláusula fue eliminada y «esto permitió que existiese un proletariado de trabajadores textiles tanto *de jure* como *de facto*»[20].

Aproximadamente un siglo después, este proletariado comenzó a formar sindicatos, y hubo huelgas contra las leyes destinadas a impedir el desarrollo y el ejercicio de un poder de la clase obrera. Los trabajadores se unieron e hicieron huelgas ilegales hasta que su capacidad de hacerlas se transformó en un derecho. Establecieron un control efectivo sobre su propia fuerza de trabajo y esto llevó a cambios en las relaciones de propiedad:

En Inglaterra, las coaliciones son autorizadas por un acta del Parlamento, y es el sistema económico el que ha obligado al Parlamento a dar esta sanción legal... Cuanto más se desarrollan la industria moderna y la competencia, mayor es el número de elementos que suscitan la aparición de las coaliciones y favorecen su actividad, y en la medida en que las coaliciones pasan a ser un hecho económico, más firme cada día, no pueden tardar en convertirse en un hecho legal[21].

Un caso puro del tipo II es difícil de encontrar, porque la misma presión que lleva al cambio legal es susceptible de producir una anticipación ilegal de éste. Sin embargo, el siguiente pasaje proporciona tal vez un ejemplo:

Bajo la restauración de los Estuardos, los terratenientes ejecutaron de manera legal una usurpación que en el continente, por doquier, se practicó también sin formalidades legales. Abolieron el régimen feudal de tenencia de la tierra, es decir, la liberaron de las servidumbres que la gravaban, «indemnizaron» al Estado... [y]... reivindicaron la propiedad moderna sobre fincas de las que sólo poseían títulos feudales[22].

Los terratenientes británicos usaron la ley para conseguir un resultado que sus colegas continentales obtuvieron sin ella.

[20] Hill, *Reformation to Industrial revolution*, p. 139.
[21] *Poverty of philosophy*, p. 192 [p. 155].
[22] *Capital*, I, p. 723 [libro I, vol. 3, p. 904]. Cf. el análisis que hace Weber de los diferentes grados de legalidad en la emancipación del campesinado con respecto a las cargas feudales en Francia y Alemania (*General economic history*, p. 87 [pp. 117-18]).

Desde una larga perspectiva histórica, la diferencia de medios pierde su importancia. Compárese con la referencia de Marx a «los pretextos de apropiación, más o menos plausibles, que se les ofrecían a los grandes terratenientes» para justificar el cercamiento de las tierras expropiadas a los campesinos [23]. El interés del grado de legalidad de tales pretextos es secundario.

Los capitalistas de las primeras fábricas británicas trataron de obtener de sus empleados un trabajo intolerablemente intensivo, pero los trabajadores se opusieron y los conflictos en torno al ritmo de trabajo se hicieron endémicos, no pudiendo ninguna de las partes citar una ley que le diera claramente la razón, dado que no había ninguna legislación sobre el asunto en litigio. La lucha llevó a prácticas normalmente admitidas, y entonces la ley rompió su silencio para dar forma legal a los hechos:

> ... estas minuciosas disposiciones, que regulan a campanadas, con una uniformidad tan militar, los periodos, límites y pausas del trabajo, en modo alguno eran los productos de lucubraciones parlamentarias. Se desarrollaron paulatinamente, como leyes naturales del modo de producción moderno, a partir de las condiciones dadas. Su formulación, reconocimiento oficial y proclamación estatal fueron el resultado de una prolongada lucha de clases [24].

Este ejemplo ilustra nuestro tipo III [25].

El tipo IV es de gran significación histórica. En él se permiten legalmente ciertas formas de relaciones de producción, pero las relaciones de propiedad y de producción a las que se aplican las leyes en cuestión tienen un alcance marginal en un determinado estadio. Si posteriormente las fuerzas productivas favorecen la difusión de unas relaciones de producción de ese tipo, éstas pueden desarrollarse sin ser obstaculizadas por la ley, que incluso las facilita, de forma que las relaciones de propiedad cambian de total acuerdo con los cambios en la estructura económica. De este modo, una relación de producción en otros tiempos secundaria puede convertirse en dominante [26] sin gran-

[23] *Capital*, III, p. 751 [libro III, vol. 8, p. 978].

[24] *Capital*, I, p. 283 [libro I, vol. 1, p. 341].

[25] Cf. *The German ideology*, p. 80 [p. 74]: «Tan pronto como el desarrollo de la industria y del comercio hace surgir nuevas formas de intercambio... el derecho se ve obligado, en cada caso, a dar entrada a estas formas entre los modos de adquirir la propiedad». Esta afirmación abarca los cambios de los tipos I y III.

[26] A propósito de la «relación de producción dominante», véase la sección 6 del capítulo 3.

des cambios en la ley, aun cuando lo ocurrido implique una alteración de toda la forma social. Un buen ejemplo de esto es el uso del Derecho romano en la sociedad capitalista. Marx pensaba que el Derecho romano planteaba un problema a su teoría de la base y la superestructura. En la sección 8, *infra*, se ofrece la solución que dio a tal problema.

Si ciertos críticos del materialismo histórico estuvieran en lo cierto [27], las relaciones de propiedad no podrían ser explicadas por las relaciones de producción, por el significado mismo de los términos que las denotan. En la sección 2 clarificamos tales términos, y ahora hemos visto que lo que los críticos declaran imposible es un fenómeno familiar para los historiadores. Pero los propios historiadores no distinguen debidamente a veces los hechos legales de los económicos. La crítica de Mantoux a la obra pionera de Arnold Toynbee Sr. sobre la revolución industrial es sumamente instructiva:

> La tutela ejercida sobre la industria por los poderes públicos es, de toda la historia económica de los siglos XVII y XVIII, lo que con más frecuencia y mejor se ha estudiado. Esto no tiene nada de extraño: es mucho más fácil estudiar una legislación cuyos textos tenemos, que unos hechos dispersos, huidizos, cuyas huellas apenas se reconocen. Quizá por eso se ha propendido a exagerar la importancia de tal estudio. Toynbee llega incluso a decir que el paso de la era de los reglamentos protectores a la era de la libertad y la competencia es el hecho capital de la revolución industrial. Esto es, a nuestro entender, tomar el efecto por la causa, *confundir los fenómenos económicos con su aspecto jurídico*... Veremos, por el contrario, cómo son la organización nueva y los nuevos procedimientos de la industria los que han roto los marcos demasiado estrechos en los que encerraban las leyes de otra edad [28].

El diagnóstico que obrece Mantoux de la tendencia de los historiadores a identificar las relaciones de producción («los fenó-

---

[27] En especial J. P. Plamenatz y H. B. Acton. Véase la nota 2 de este capítulo y la sección 5 *infra*.

[28] *The industrial revolution*, p. 83 [p. 62], el subrayado es mío.

Otro historiador que hizo hincapié en la importancia de la distinción entre derechos y poderes fue Marc Bloch, quien señaló que «las condiciones de derecho» podían oponerse «brutalmente [a] las de hecho» y presentó muchos casos en los que la «tradición jurídica tuvo al fin que rendirse ante la realidad». *Feudal society*, pp. 341, 344 [II, pp. 74, 79]. Véase su *French rural history*, pp. 42-44, 69, 179-80 [pp. 142-43, 219], donde se observa su hábil empleo de ciertas distinciones que algunos filósofos piensan que no se pueden establecer.

menos económicos») con las relaciones de propiedad (el «aspecto jurídico» de tales hechos) es que resulta difícil discernir las relaciones de producción si no es estudiando las leyes sobre la propiedad y suponiendo que las primeras se ajustan a las segundas. Este problema *metodológico* está relacionado con el problema *semántico* mencionado en la p. 247: la ausencia de un lenguaje no legal y asequible para una concisa descripción de las relaciones de producción.

Las observaciones de Mantoux complementan perfectamente la tesis de Marx de que, si bien los cambios económicos han de ser registrados por lo habitual jurídicamente, la ley no explica los cambios económicos. «Las revoluciones no se hacen con leyes» [29]. Pero es esencial que *hagan* leyes, ya que, como ahora explicaremos, las bases necesitan superestructuras.

4. LAS BASES NECESITAN SUPERESTRUCTURAS

En el capítulo 6, p. 177, dijimos que las relaciones de producción se explican funcionalmente por el desarrollo de las fuerzas productivas. Ahora añadimos que las relaciones de propiedad son, a su vez, explicadas funcionalmente por las relaciones de producción: las estructuras legales surgen y desaparecen en la medida en que promueven o frustran unas formas de economía favorecidas por las fuerzas productivas. Las relaciones de propiedad tienen el carácter que tienen porque las relaciones de producción exigen que lo tengan.

En la sociedad humana es frecuente que el poder [*might*] requiera el derecho [*right*] para poder operar o incluso constituirse. El poder sin el derecho puede ser imposible, ineficaz o inestable. Buen ejemplo de ello es el poder [*power*] sobre las fuerzas productivas. Su ejercicio es menos firme cuando no es legal. Por tanto, en aras de la eficacia y el orden, las relaciones de producción requieren la sanción de las relaciones de propiedad. De aquí que los hombres luchen con éxito para cambiar la ley de tal forma que ésta legitime los poderes que tienen o creen tener a su alcance, y que los legisladores modifiquen la ley para eliminar una fricción actual o potencial entre ésta y la economía. (Esto no quiere decir que el ajuste del orden legal a la economía sea siempre realizado de forma consciente) [30].

[29] *Capital*, II, p. 751 [libro I, vol. 3, p. 939].

[30] Para otras posibilidades, véanse las secciones 4 y 5 del capítulo 10.

Si las relaciones de producción requieren una expresión legal para ser estables, de esto se desprende que la base requiere una superestructura. Ello parece contradecir la metáfora arquitectónica, ya que los cimientos normalmente no necesitan superestructuras para ser estables. Debemos tener cuidado si queremos buscar una imagen visual que corresponda a la metáfora. La de un bloque apoyado en otro bloque sería inadecuada. Un cuadro correcto sería el siguiente.

Hay cuatro postes clavados en el suelo, cada uno de los cuales se levanta a la misma distancia por encima de éste. Son inestables. Se balancean y oscilan con un viento de fuerza 2. Luego se coloca un techo encima de los cuatro postes, que ahora permanecen firmemente erguidos con vientos hasta de fuerza 6. De este techo se puede decir: 1) que está soportado por los postes y 2) que los hace más estables. Aquí tenemos un edificio cuya base se relaciona en la forma correcta con su superestructura.

Este cuadro no refleja la afirmación de que la base explica el carácter de la superestructura. Hay que añadir un pie que diga que se tiende a colocar un techo que asegure los postes cuando y porque éstos si no son inestables. Dejando a un lado la metáfora: las relaciones de propiedad son como son porque el hecho de que sean así conduce a la iniciación o el mantenimiento de las relaciones de producción (exigidas por las fuerzas productivas).

En una sociedad respetuosa de la ley, los poderes económicos de los hombres concuerdan con los derechos que tienen con respecto a las fuerzas productivas. Pero, ¿tienen los derechos por tener los poderes, o tienen los poderes por tener los derechos? La prepunta es ambigua.

Consideremos un hombre que tiene el derecho *d*. Dado que la sociedad es respetuosa de la ley, su derecho es efectivo. Por consiguiente, tendrá también el poder *p* que concuerda con el derecho *d*. Además, tiene *p por tener d*. Al ser la sociedad respetuosa de la ley, sólo puede tener *p* como resultado de tener *d*. Lo mismo se puede decir de todos los poderes económicos y de todos los agentes económicos. Así pues, podemos decir que en una sociedad respetuosa de la ley los hombres tienen los poderes que tienen porque tienen los derechos que tienen.

Esto parece refutar la doctrina de la base y la superestructura. Pero el análisis anterior, aunque correcto, es incompleto.

El materialismo histórico lleva más lejos el análisis, y esto es compatible con las verdades contenidas en el último párrafo, que dice que el derecho *d* es disfrutado porque corresponde a una estructura de derechos que existe *porque* asegura una estructura concordante de poderes. El contenido del sistema legal viene determinado por su función, que es contribuir a sostener una economía de un determinado tipo. Los hombres sacan sus poderes de sus derechos, pero en un sentido que no sólo es permitido sino también exigido por la forma en que el materialismo histórico explica los derechos por referencia a los poderes [31].

Citemos ahora algunos textos que demuestran que Marx y Engels defendían una explicación funcional de la relación entre base y superestructura. He aquí lo que Marx decía al jurado que juzgaba a los demócratas renanos en 1849:

> La sociedad no se apoya sobre la ley; esto es una fantasía de juristas. Es la ley la que necesariamente se apoya sobre la sociedad, es la ley la que debe expresar los intereses y necesidades colectivas, que nacen del modo de producción prevaleciente, contra la arbitrariedad de lo particular. El código napoleónico que tengo delante no ha generado la moderna sociedad burguesa. Al contrario, es la sociedad burguesa, nacida en el siglo XVIII y ulteriormente desarrollada en el XIX, la que encuentra en ese código su expresión jurídica. Haced que no corresponda ya a las condiciones sociales, y quedará reducido a un paquete de papel [32].

El capital articula la idea de que la base necesita una superestructura:

> ... esta regla y este orden son, de por sí, un factor imprescindible de cualquier modo de producción que pretenda asumir solidez social e independencia del mero azar o de la arbitrariedad [33].

Y puesto que la base necesita una superestructura, «crea» una:

> ... toda forma de producción engendra sus propias instituciones jurídicas su propia forma de gobierno, etc. La rusticidad e incompren-

[31] Compárese con los puntos paralelos acerca de las fuerzas y las relaciones de producción en el capítulo 6, pp. 177-178.

[32] «Speech at the trial of the Rhenish District Committee of Democrats», p. 232 [pp. 41-42].

[33] *Capital*, III, p. 774 [libro III, vol. 8, p. 1009].

sión consisten precisamente en no relacionar sino fortuitamente fenómenos que constituyen un todo orgánico, en ligarlos a través de un nexo meramente reflexivo [34].

Las bases necesitan superestructuras, y consiguen las superestructuras que necesitan porque las necesitan: eso es lo que se quiere decir cuando se afirma que unas y otras están *orgánicamente* relacionadas.

El hecho de que las relaciones de producción requieran el orden que proporciona la ley puede llevar a una falsa idea del proceso histórico, como la que Mantoux señalaba en el caso de Toynbee (véase la p. 253). Engels hace una puntualización similar:

Como, en cada caso concreto, los hechos económicos tienen que revestir la forma de motivos jurídicos para ser sancionados en forma de ley y como para ello hay que tener en cuenta también, como es lógico, todo el sistema jurídico vigente, se pretende que la forma jurídica lo sea todo, y el contenido económico nada [35].

Hemos visto que la ley puede parecer más fundamental que la economía cuando se ignora la explicación funcional subyacente de la ley (p. 256). El papel de la violencia en la historia está expuesto a una interpretación igualmente errónea. La principal crítica de Engels a la «teoría de la violencia» es que toma equivocadamente el hecho de que la violencia sirve para sostener las estructuras económicas como una prueba de que la violencia es más básica que la economía [36]. Cuando protesta de que «la violencia no es más que el medio, mientras que la ventana económica es el fin» [37] afirma, en términos poco elaborados, un nexo funcional entre la base y la superestructura. He aquí otra formulación primitiva:

---

[34] *Grundrisse*, p. 88 [I, p. 8].

[35] «Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy», p. 397 [p. 390]. Engels admite que la *forma* en que se expresa legalmente el contenido económico depende en parte del sistema legal ya existente. Este es un aspecto de la «relativa autonomía» de la superestructura que no analizaremos en detalle aquí.

[36] Aquí la «fuerza» [*force*] no es el «poder» [*might*] de la p. 254; este último es un poder [*power*] tal como éste se definía en la p. 242. De la forma en que nosotros lo empleamos, tu poder es lo que eres capaz de hacer independientemente de lo que te haga ser capaz de hacerlo. La fuerza es una fuente de dicho poder.

[37] *Anti-Dühring*, p. 221 [p. 165].

Todo trabajador socialista, independientemente de su nacionalidad, sabe muy bien que el poder se limita a proteger la explotación, pero no la crea; que el fundamento de su explotación es la relación entre el capital y el trabajo asalariado, y que esta relación ha nacido por vía puramente económica, y no violenta[38].

La afirmación es primitiva porque no tiene en cuenta el hecho, bien conocido por Engels, de que la fuerza figura de forma importante entre las causas *inmediatas* del poder económico, al igual que los derechos (véase la p. 255). En realidad, si los derechos son eficaces es en parte porque hay una fuerza detrás de ellos.

Una importante frase del Prólogo de 1859 dice así:

En un estadio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes o —lo cual sólo constituye una expresión jurídica de lo mismo— con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se habían estado moviendo hasta ese momento[39].

Ahora podemos decir que cuando las fuerzas productivas «entran en contradicción» con las relaciones de propiedad es porque las fuerzas entran en contradicción con las relaciones de producción que esas relaciones de propiedad formulan y protegen. La solución es o bien un cambio en las relaciones de producción que viole la ley, la cual se adapta más tarde, o bien un cambio en la ley que facilite un cambio en las relaciones de producción. La historia está llena de soluciones de ambos tipos.

5. ¿ES OBSERVABLE LA ESTRUCTURA ECONOMICA DE FORMA INDEPENDIENTE?

En *The illusion of the epoch*[40], H. B. Acton aporta un argumento que pretende probar que los factores colocados por Marx fuera de la estructura económica no pueden ser separados de ésta. No analizaremos el argumento. Sólo demuestra que para unos ordenamientos básicos son funcionalmente necesarias unas instituciones no básicas. Por tanto, lejos de atacar al materialismo histórico, esta tesis acerca de la superestructura es, en nuestra opinión, una de sus principales defensas.

---

[38] *Ibid.*, pp. 211-12 [p. 157].
[39] *Critique of political economy*, p. 21 [p. 5].
[40] Pp. 164-65.

En su conclusión, Acton escribe:

La «base material o económica» de la sociedad, no es, por consiguiente, algo que pueda ser claramente *concebido*, y aún menos *observado*, al margen de las relaciones legales, morales y políticas de los hombres[41].

Hemos expuesto un método de *concebir* la estructura económica que excluye de ella las relaciones legales, morales y políticas de los hombres. Los poderes que definíamos están respaldados por la ley, la moral y el Estado, pero no tienen un contenido legal, moral o político.

Sin embargo, no hemos tratado de demostrar que la estructura económica puede ser «*observada* al margen de» las relaciones superestructurales. No está claro, por lo pronto, lo que hay que entender por *observar* una estructura económica. Consideremos, a modo de comparación, una tasa de divorcio. Una tasa de divorcio en un determinado país durante un determinado periodo es idéntica al número que expresa la proporción entre los divorcios y los matrimonios en ese país en ese periodo. ¿Es posible observar una tasa de divorcio? No, ya que es un número y los números no son observables. Pero, por supuesto, se puede determinar mediante la observación *lo que es la tasa de divorcio*.

¿Es posible determinar mediante la observación lo que es la tasa de divorcio sin observar al mismo tiempo todas las circunstancias que están estrechamente relacionadas con los divorcios? Probablemente no, pero de esto no se desprende que el hecho de que exista una determinada tasa de divorcios no puede explicar otros hechos relativos a la sociedad o a los individuos que la componen, incluidos los hechos «inseparables» del hecho de que se produzcan divorcios. Una alta tasa de divorcio podría explicar una alta tasa de delincuencia juvenil o una baja tasa de matrimonio (por ejemplo, si la alta tasa de divorcio provoca decepción con respecto al matrimonio). Una alta tasa de divorcio podría también explicar el hecho de que una buena parte de los divorcios sea realizada por medios insólitos, recurso que es necesario al ser tantos los que buscan el divorcio.

Comentarios similares son aplicables a la estructura económica. Esta se determina mediante la observación, pero no sería

---

[41] *Illusion of the epoch*, p. 167, la cursiva es mía. (Los lectores a quienes haya convencido el capítulo 4 de este libro admitirán que «base material o económica» es un solecismo. Para la diferencia entre la base material y la económica, véase el capítulo 2, pp. 32-33.)

correcto decir que puede ser observada, ya que, al igual que un número, es una entidad abstracta[42]. Y aun cuando su carácter no pueda ser determinado mediante la observación sin la consiguiente observación de las relaciones que menciona Acton, esto no descarta en modo alguno una explicación de dichas relaciones que haga referencia a los rasgos de la estructura económica. ¿Cómo podría el hecho de que las variables económicas y no económicas se presenten juntas en la experiencia invalidar cualquier intento de explicar las segundas en términos de las primeras?

Estas son cosas obvias, demostradas por la práctica de los teóricos de cualquier ciencia desarrollada. ¿Acaso le está prohibido a la biología molecular explicar los fenómenos biológicos en términos fisicoquímicos cuando los procesos físicos pertinentes no son observables fuera de los procesos biológicos que aquéllos explican? Críticas como las de Acton a la capacidad de una estructura económica *rechtsfrei* (*moralitätsfrei*, etc.), para explicar la ley (la moral, etc.) se basan en una concepción de la explicación que es ajena a la ciencia. El materialismo histórico puede, pues, ignorarlas.

6. MAS SOBRE DERECHOS Y PODERES

La explicación de los derechos y poderes de la sección 2 era deliberadamente simplista, ya que parecía prudente posponer las complicaciones hasta después de hacer algunas puntualizaciones. Una importante simplificación reside en el tratamiento de todo derecho de propiedad como un *derecho de hacer* algo. Un terrateniente tiene el derecho de usar su tierra, que es en realidad un derecho de hacer algo. Pero también tiene el derecho de que nadie más la use, y éste no es un derecho de hacer algo. No existe el derecho de hacer algo que x tiene y que es idéntico a su derecho de que y no use su tierra. (Por lo general, si x tiene el derecho de que y no use su tierra, *también* tendrá el derecho de impedir que y use su tierra. Pero éste es un derecho adicional, que se deriva del primero y no es idéntico a él.) En cambio, el derecho de x de que y no use su tierra —derecho que tiene frente a y— es idéntico al deber de y —hacia x— de no usar la tierra de x.

[42] Aquí suponemos que las relaciones no son observables, afirmación filosófica discutible. Si es falsa, que lo sea. No tenemos ninguna *necesidad* de negar que la estructura económica es observable.

Ahora bien, ¿qué poder concuerda con el derecho de *x* de que *y* no use su tierra? La respuesta no es: *el poder de x de que y no use su tierra*, ya que esta frase carece de sentido. Un poder es siempre un poder de hacer algo. Pero dada la identidad del derecho de *x* de que *y* no use su tierra con el deber de *y* de no usar la tierra de *x*, podemos decir que lo que concuerda con el derecho de *x* es la falta de poder de *y* de usar la tierra de *x*. La falta de poder de *y* es *de facto* análoga al derecho de *x*. En la sección 2, el derecho de un hombre concordaba con la capacidad de ese mismo hombre. A veces, como vemos ahora, el derecho de un hombre concuerda con la incapacidad de otro hombre.

Generalizando, tenemos que admitir que los deberes de hacer *H* no son menos básicos que los derechos de hacer *H* dentro del marco legal. Y en el marco económico concordante no sólo debemos incluir los poderes o capacidades sino también las incapacidades u obligaciones. Pero del mismo modo que un poder no es lo mismo que el derecho efectivo que lo asegura, una obligación no es lo mismo que el deber forzoso que la impone. No resulta superfluo decir que el siervo se ve obligado a trabajar porque tiene legalmente el deber de hacerlo [43].

La sección 2 también hacía que las cosas parecieran más sencillas de lo que en realidad lo son al no indicar que el grado de los poderes varía.

Consideremos una persona *A* y un derecho *d:* o bien *A* tiene *d* o bien no lo tiene. Es falso que lo tenga en uno u otro *grado*. Y si tanto *A* como *B* tienen el derecho *d*, ninguno de los dos lo tiene *más* que el otro. La posesión de un derecho no varía de grado.

---

[43] La forma más eficaz —por ser muy general— de hacer frente a dificultades como la que encontramos aquí sería comenzar por un análisis general de los derechos que los redujera a sus elementos básicos, y luego elaborar concordancias *de facto* para los elementos básicos. Por consiguiente, se podrían crear concordancias *de facto* para los derechos de todo tipo. Un buen punto de partida sería el excelente análisis de los derechos realizado por Kanger y Kanger en «Rights and Parliamentarism». Las nociones básicas de su análisis son las que aparecen en el siguiente esquema, junto con su negación:

«Y tratará de que S(X,Y)»,

donde «S(X,Y)»=«la parte X mantiene la relación S con la parte Y».

Necesitaríamos analogías *de facto* para el esquema que acabamos de ofrecer y otros tres como él (con signos de negación en diversas posicio-

Un derecho puede ser divisible en partes, y una persona puede tener unas partes de él y no otras. Para poner un ejemplo fácil de comprender, el derecho de un hombre a tocar la trompeta en su casa a cualquier hora durante todo el tiempo que quiera se divide en su derecho a tocarla entre las 9 y las 10 de la mañana, su derecho a tocarla entre las 10 y las 11, etc., y se subdivide tanto como el propio tiempo. Otra persona que toque la trompeta, sujeto a unas normas, tendrá algunos de estos derechos, pero no otros. El primer hombre tiene más derechos a tocar la trompeta, pero no un mayor grado de ningún derecho.

Los poderes, en cambio, sí varían de grado. O, si alguien insiste, contra lo que se ha dicho, en que los derechos varían de grado, los poderes varían de grado en un modo en que los derechos no varían.

Tanto Nigel como Fred son capaces de ir a Brighton, pero Nigel es más capaz que Fred. Su capacidad de ir allí es mayor porque, a diferencia de Nigel, es propietario de un coche y Fred a duras penas puede pagar un billete de tren.

Los asalariados tienen el derecho de negar su fuerza de trabajo. Salvo casos extremos, también son en cierta medida capaces de hacerlo. Pero la medida en que son capaces de hacerlo varía de un trabajador a otro. También varía entre los trabajadores representativos o medios en los diferentes estadios de la historia del capitalismo.

Este contraste entre los derechos y los poderes no afecta a nuestra solución al problema de la legalidad. El procedimiento para elaborar descripciones de unos poderes concordantes con unos derechos sigue teniendo las virtudes que le atribuíamos. Pero si, siguiendo con nuestro plan, eliminamos una descripción *rechstvoll* para adoptar una *rechtsfrei*, podemos preguntarnos en qué grado disfruta la gente de los poderes denotados, pregunta que, como hemos visto, no tiene un equivalente legal y cuya respuesta es de suma importancia para una adecuada comprensión de las estructuras económicas.

El grado de un poder varía en una serie de aspectos, dos de los cuales nos interesan por su pertinencia para el tema de que trata la sección 7. Lo que nos importa es que el grado en que una persona tiene el poder de hacer *H* (es capaz de hacer *H*) depende de lo *difícil* que sea para ella hacer *H* y de lo *costoso*

---

nes) a partir de los cuales construir veintiséis tipos de derecho. Una buena concordancia para el esquema anterior podría ser:

«Y está obligada a tratar de que S(X,Y)».

que sea para ella hacer *H*. Estos son distintos aspectos en los que puede ser *arduo* para ella hacer *H* [44].

La diferencia entre el coste y la dificultad de hacer algo puede verse en el siguiente ejemplo. Un amigo necesita desesperadamente ir al aeropuerto, y yo puedo asegurar su presencia allí a tiempo bien sea dándole diez libras para que coja un taxi, bien sea llevándole en la barra de mi bicicleta. Soy pobre, pero tengo diez libras en el bolsillo, de modo que no es *difícil*, pero sí *costoso* para mí darle el dinero para el taxi. Es costoso porque darle diez libras implica un gran sacrificio para mí, pero no es difícil para mí dárselas, como lo sería si tuviera que ir a un banco del otro extremo de Londres para conseguir el dinero. Por el contrario, disfruto conduciendo mi bicicleta, especialmente con un pasajero a bordo durante un largo trayecto, de modo que no me costaría nada (y tal vez me reportaría algo) llevarle en bici al aeropuerto, aun cuando sea difícil hacerlo. Casi no gasto energías, pero hago un gran sacrificio con mi primera forma de garantizar que vaya al aeropuerto, y gasto muchas energías pero no hago ningún sacrificio con la segunda forma. La primera es *costosa*, la segunda *difícil*.

Tengo menos poder de garantizar que vaya del que tendría si fuera un hombre rico y menos del que tendría si tuviera un helicóptero en el tejado en lugar de tener una bicicleta en el patio.

Muy a menudo, lo que es difícil es también costoso, por ser difícil, pero esto no siempre es así, y en la práctica las dos consideraciones son lo bastante distintas como para requerir un estudio por separado en cuanto factores que reducen un poder.

El aspecto del coste es examinado por Alvin Goldman, quien mantiene que la cantidad de poder que tiene una persona de hacer *H* es inversamente proporcional al coste que para ella supone hacer *H* [45]. En virtud de esto, dice Goldman, amenazar

---

[44] En el siguiente párrafo establecemos una distinción entre «difícil» y «costoso». Por «arduo» entendemos «difícil y/o costoso». Estas son distinciones sencillas que no vienen dadas por las palabras escogidas en su sentido vulgar, ya que cualquier par de los tres adjetivos, y a veces los tres, pueden ser usados de forma intercambiable en muchos contextos. Tenemos que estipular un sentido casi técnico porque no hay una palabra o frase breve que por sí sola tenga el sentido que deseamos distinguir.

[45] «Towards a theory of social power», p. 249. (En la p. 257, Goldman reconoce que poder y coste tal vez no estén en una relación tan sencilla como afirma sin reservas la tesis de la proporcionalidad inversa, pero para nuestros fines esta última puede ser tomada por una verdad aproximada.)

a alguien con una consecuencia no deseada si actúa de una determinada manera es reducir su poder de actuar de esta manera. Sigue siendo capaz de actuar, pero menos de lo que lo era antes.

El análisis de Goldman es válido, pero imperfecto. Incluye equivocadamente lo que hemos llamado la dificultad que puede tener una persona para hacer *H* en el concepto de coste, ya que considera el gasto en energía como una forma de coste [46], cuando de hecho no es un coste, si bien a menudo lo impone. Así —para adaptar un ejemplo de Goldman— [47] supongamos que hay dos senadores, cada uno de los cuales puede conseguir que se apruebe la ley que a él le gusta, pero el primero puede conseguirlo sólo con hacer tres llamadas telefónicas, mientras que el segundo tiene que tocar muchas teclas. De un modo intuitivo, diríamos que el primer senador tiene, *ceteris paribus*, más poder de conseguir que se apruebe su ley, y esto es así aun cuando cada senador disfrute enormemente haciendo lo que tiene que hacer para conseguir que se apruebe la ley y ninguno de ellos necesite privarse de un gran placer para conseguir que se apruebe. Así pues, el segundo senador, aunque sea menos poderoso, no es menos poderoso por el hecho de que le cueste más conseguir que se apruebe la ley. La dificultad es una consideración relacionada con el poder pero distinta del coste.

Un tópico de la propaganda burguesa es que en una sociedad capitalista cualquier trabajador puede llegar a ser jefe. Esto es probablemente falso, pero ciertamente algunos trabajadores pueden llegar a serlo, si bien normalmente a un considerable coste y/o con gran dificultad. Obsérvese que el hecho de que sea extremadamente arduo para x llegar a ser jefe es compatible con el hecho de que x puede llegar a ser jefe. La ideología procapitalista hace poco hincapié en esta coherencia lógica.

---

[46] *Ibid.*, p. 251. La concepción de que el gasto de energía es, *ipso facto*, un sacrificio está muy arraigada en la conciencia burguesa. Aparece por ejemplo en la idea de Adam Smith acerca del trabajo como «penalidades y esfuerzo» contra la que se pronunció Marx. (Véase *Capital*, I, pp. 46-47 [libro I, vol. 1, pp. 57-58].) *Joyless economy*, de Scitovsky, es en buena medida una demostración de las consecuencias de esta concepción en la cultura económica de los Estados Unidos: véase en las pp. 160-61 una expresiva ilustración de esto.

[47] «Towards a theory of social power», pp. 249-50.

7. DERECHOS Y PODERES DEL PROLETARIADO

El proletario descrito en la sección 2 tiene el derecho legal de negarse a trabajar para un determinado capitalista, y también tiene el derecho legal de negarse a trabajar para cualquier capitalista. Pero no tiene el poder concordante con el segundo derecho, ya que se ve obligado, so pena de morirse de hambre, a trabajar para uno u otro de los miembros de la clase capitalista [48]. Vimos ya que éste era el significado *rechtsfrei* de la frecuente afirmación de Marx de que el proletario no es propiedad de un determinado capitalista, sino de la clase capitalista en su conjunto. Con respecto a esta clase está *de facto,* aunque no *de jure,* en la situación de un esclavo.

Sin embargo, si esto fue cierto alguna vez, ahora es sin duda falso cuando se plantea, como lo hace Marx, sin reservas. El proletario no se enfrenta actualmente a la clase capitalista del mismo modo en que lo hace un esclavo a su amo. La autoafirmación de la clase obrera ha hecho pedazos esta analogía. Intentaremos ahora, forzosamente de una forma muy esquemática, enunciar de modo más realista los derechos y poderes de los trabajadores actuales en los países donde prevalece la legalidad burguesa.

Podemos establecer una diferencia entre el poder del proletario que actúa solo y el poder de éste como miembro de un grupo (o de toda la clase) de trabajadores que actúan colectivamente. Asimismo, debemos establecer una diferencia entre el poder del trabajador *dentro* del capitalismo y su poder de *escapar* al capitalismo. Comenzaremos por los poderes individuales y colectivos dentro del capitalismo.

«El jefe no está dispuesto a escuchar cuando uno grita, pero sí escucha cuando habla el sindicato» [49]. La «escasa fuerza de uno solo» [50] de los trabajadores enfrentado al capital es fácilmente comprensible. Su fuerza cuando se une a otros es otra

---

[48] Según Robert Nozick, no tiene por qué ser cierto, ni siquiera para el más abyecto de los proletarios, que esté obligado a trabajar para un determinado capitalista. Véase *Anarchy, State and utopia,* pp. 262-64, criticado en mi «Robert Nozick y Wilt Chamberlain», pp. 19-20.

[49] Tomado de «Talking union», de los Almanac Singers.

[50] La frase está tomada de la canción sindicalista «Solidarity forever», de Ralph Chaplin.

cosa. Varía según las circunstancias concretas, pero es siempre lo suficientemente grande como para hacer que esto sea ahora falso:

> El esclavo romano estaba sujeto por cadenas a su propietario; el asalariado lo está por hilos invisibles. El cambio constante de patrón individual y la *fictio juris* del contrato mantienen en pie la apariencia de que el asalariado es independiente [51].

Ya les gustaría a los patrones actuales que el contrato de trabajo fuera simplemente una *fictio juris*. Cuando los trabajadores negocian colectivamente, la posibilidad abstracta de negar la fuerza de trabajo se convierte en una amenaza real, que se plantea constantemente y se lleva frecuentemente a la práctica. La posición de los trabajadores en el capitalismo ha mejorado pues, considerablemente [52].

Hacer huelga es negar la fuerza de trabajo a un capitalista sin ofrecérsela a otro. Los trabajadores que pueden hacer huelga no son *de facto* «propiedad» de la clase capitalista. El poder de hacer huelga está legalmente reconocido en los países capitalistas liberales, con más o menos limitaciones, que los obreros trabajadores pueden soslayar en diferentes medidas en los diferentes lugares y tiempos.

¿Está el derecho de huelga de acuerdo con la ideología burguesa básica o, por el contrario, la contradice?

La ideología burguesa básica [53] prescribe y protege el derecho del individuo a firmar un contrato con otro, del modo que quiera, siempre que no ejerza fuerza alguna ni perpetre fraude alguno. La ideología impone también un deber recíproco de abstenerse de interferir en la posible contratación de otros. Pero si una determinada circunstancia, como un contrato anterior entre otros, impide a uno firmar el contrato que le gustaría, la ideología básica no le concede ningún motivo de queja.

Una huelga puede ser considerada como el cumplimiento de un contrato entre unos trabajadores que han convenido mutuamente cesar su contrato con una tercera parte —el patrón—

---

[51] *Capital*, I, p. 574 [libro I, vol. 2, p. 706], y véanse también las referencias en la nota 12 de este capítulo.

[52] Sin duda, no todos los trabajadores pertenecen a un sindicato, pero los miembros de los sindicatos no son los únicos trabajadores que se benefician de la existencia de los sindicatos.

[53] Tal como la identifica Marx en *Capital*, I, p. 176 [libro I, vol. 1, p. 214]. Nozick articula y defiende lo que llamamos la ideología burguesa básica en *Anarchy, State and utopia*.

hasta que la oferta de éste reúna ciertas condiciones. La ideología básica permite que cada trabajador firme ese contrato a pesar de las limitaciones resultantes en el poder de mercado del patrón. La contratación exclusiva de trabajadores sindicados parece también estar de acuerdo con la norma burguesa fundamental, ya que consiste simplemente en que los trabajadores incluyen en su contrato con el capitalista que éste no puede emplear a alguien que no tenga también un contrato con ellos. (El uso de la fuerza para impedir la entrada de esquiroles en una empresa en huelga evidentemente no es lícito para los burgueses, ya que el que decide no firmar un contrato con alguien no puede impedir por la fuerza que otros lo firmen, aunque sí les puede informar de su punto de vista, por ejemplo, mediante piquetes no violentos.) Las antiguas prohibiciones de sindicación y huelga no eran aplicaciones de los principios burgueses básicos, sino desviaciones de éstos motivadas por intereses de clase.

La ideología burguesa básica es potencialmente contraproducente, pues a menos que se prohíban ciertos tipos de contrato libre, no se podrá maximizar la libertad de contratación. El principio básico de *permitir* que se firmen todo tipo de contratos libres da lugar, pues, muy a menudo, al principio secundario de *promover* la libertad de contratación en general, por ejemplo *prohibiendo* la libre contratación que pudiera restringir una futura contratación. Esta es la razón dada para prohibir ciertos tipos de contratación exclusiva de trabajadores sindicados.

El significado del principio básico está bastante claro, pero las implicaciones del principio secundario son menos evidentes. ¿Hasta qué punto hay que proteger la libertad de mercado frente a las consecuencias de su propio uso? ¿Qué transacciones constituyen una acción «restrictiva del comercio»?

El derecho de huelga está garantizado por la ideología básica pero amenazado por su sustituto secundario. Se ha derramado mucha sangre para conseguir que el capitalismo se atenga a su ideología básica a este respecto, y por tanto no es probable que lo que se ha conseguido se pierda mediante la aplicación del sustituto secundario[54]: los trabajadores tienen demasiado poder.

---

[54] Estamos pensando en los recientes intentos en los países occidentales de limitar el derecho de huelga, como la ley sobre relaciones laborales, hoy revocada, introducida por el gobierno Heath en Gran Bretaña.

A pesar de lo que se ha dicho antes, todo trabajador debe trabajar, a fin de cuentas, para un capitalista. Pero debido a la sindicación, tiene mucho que decir acerca de las cláusulas del contrato que firma, y no carece de poder frente a la clase capitalista en su conjunto. Por tanto, no es «propiedad» *de facto* de esa clase.

Pasemos a otra limitación de esta «propiedad», que tiene una enorme importancia ideológica y también algún significado real aparte de la ideología [55]. Es el hecho de que al menos algunos trabajadores puedan ascender a la pequeña burguesía y algunos puedan llegar más lejos y convertirse en verdaderos capitalistas, aun cuando, como se señaló (p. 264), el hecho de que puedan convertirse en capitalistas no hace que ello sea fácil.

Pero si existe una válvula individual de escape abierta en alguna medida, aunque en muy diferentes grados, a muchos proletarios, *sensu diviso*, esta vía está evidentemente cerrada al proletariado en su conjunto, *sensu composito*. Tras el advenimiento de la tecnología moderna, es ya demasiado tarde para que alguien se convierta en un pequeño burgués autónomo de tipo jeffersoniano. Y la idea de que todos los trabajadores puedan convertirse en capitalistas, de modo que no quede ningún proletario, está descartada por la propia definición del capitalismo:

> Un análisis más preciso de esas relaciones externas, de esas condiciones, muestra la imposibilidad por parte de los individuos de una clase, etc., de superar *en masse* [las relaciones de producción en que se encuentran] sin suprimirlas. Un individuo aislado puede accidentalmente acabar con ellas, pero esto no ocurre con la masa de quienes son dominados por ellas, ya que su mera persistencia [es decir, de las relaciones] expresa la subordinación, y la subordinación necesaria de los individuos a las propias relaciones [56].

La emancipación colectiva no puede venir de una serie de salidas individuales, sino sólo colectivamente, del ejercicio del poder de clase.

¿Tiene ahora el proletariado el poder requerido, por ejemplo en Gran Bretaña? Y, si lo tiene, ¿por qué no ha derrocado al capitalismo?

---

[55] Como reconoció Marx: véase *Capital*, III, p. 587 [libro III, vol. 7, p. 774]; «Results», pp. 1032, 1079 [pp. 70-71, 158].

[56] *Grundrisse*, p. 164 [I, pp. 91-92], y cf. «Results», p. 1079 [p. 158].

Recordemos (véase la sección 6) que el poder varía de grado. Por tanto no debemos imaginar que la respuesta a la primera pregunta es un «sí» o un «no» rotundo, como a veces se supone en los debates entre facciones de la izquierda. Si el precio de la revolución socialista en Gran Bretaña fuera hoy una importante e inmediata reducción del nivel de vida, esto tendría que ver con el poder de que dispone la clase obrera para derrocar al capitalismo. Pasando de los costes de la revolución a las dificultades para llevarla a cabo, hay que reconocer la magnitud de tareas tales como conseguir que una parte de las amplias clases medias retire su apoyo, actualmente muy fuerte, a las necesidades del capitalismo. Este no es lugar de hacer algo más que insistir en que no es posible dar una respuesta sencilla a la primera pregunta.

La respuesta correcta a la primera pregunta es probablemente un «sí» con reservas. Pero esto nos lleva a la segunda pregunta. ¿Por qué el proletariado no ha derrocado al capitalismo? En parte por las reservas relacionadas con la primera pregunta. Pero también son dignas de mención otras consideraciones.

Un hombre está en una habitación sin ventanas cuya puerta cree equivocadamente que está cerrada con cerrojo. A diferencia de un hombre en una habitación cerrada con cerrojo, el primero puede salir de ella. Pero como no sabe que puede, no es probable que trate de abrir la puerta. Una razón por la que la gente no ejerce a veces su poder es porque no es consciente de que lo tiene[57]. La sociedad capitalista propaga y refuerza la ignorancia del poder cuando proyecta una imagen de unos trabajadores incapaces de llevar a cabo una autoorganización colectiva.

El conocimiento y la convicción son especialmente importantes para el disfrute y el ejercicio del poder *colectivo:*

> Si todos los esclavos actuaran al unísono, derrocarían a sus amos. Pero de esto no se deduce que tengan mucho (o algo de) poder colectivo sobre sus amos

ya que, aunque todos sepan que actuando juntos podrían triunfar,

---

[57] Véase Goldman, «Towards a theory of social power», pp. 229-30, aunque Goldman preferiría decir que el hombre de la habitación sin cerrojos carece del poder de salir de ella. Véase sin embargo *ibid.*, n. 7, que propone una distinción entre sentidos «epistemológicos» y «no epistemológicos» del término «poder». El nuestro es de este último tipo.

ninguno de ellos confía suficientemente en que la acción de rebeldía por su parte sería apoyada por los otros [58].

Esta es una de las razones por las que la solidaridad es una importante virtud en la lucha revolucionaria.

Se podría decir que el problema de la mutua confianza no se plantea en una democracia parlamentaria. El trabajador puede votar por un candidato revolucionario, iniciativa que es «poco costosa» aunque no vaya acompañada de una «acción de rebeldía» similar por parte de los otros. Supongamos, ingenuamente [59], que la urna es, por sí sola, un excelente instrumento para conseguir el socialismo. ¿Por qué, entonces, no eligen los trabajadores a los candidatos revolucionarios?

Desde un punto de vista no socialista, la respuesta podría ser: el capitalismo interesa objetivamente a la clase obrera, por lo que ésta vota para preservarlo.

Un punto de vista revolucionario necesita respuestas distintas. En la década de 1960 se popularizó una réplica «marcusiana». La ideología burguesa, decía, se ha adueñado hasta tal punto de la mente de los trabajadores que éstos están atrapados en el capitalismo y son prácticamente inconscientes de que existe una alternativa socialista. Esta respuesta encierra sin duda una parte de verdad, en una forma exagerada. Pero es importante darse cuenta de que no dice toda la verdad, porque olvida los costes y las dificultades de llevar a cabo una transformación socialista. Los trabajadores no están tan adormecidos como para ser las víctimas impotentes de la ideología burguesa, ni están tan desinformados como para ser inconscientes de la magnitud del proyecto socialista. La tradición marxista espera que la revolución sólo se produzca en época de crisis, no porque únicamente entonces se darán cuenta los trabajadores de la carga que les impone el capitalismo, sino también porque cuan-

[58] Goldman, «Towards a theory of social power», p. 238. En 1594, un labrador de Essex preguntaba: «¿Qué pueden hacer los ricos contra los pobres si los pobres se levantan y se unen?» Hill, *Reformation to industrial revolution*, p. 93. El problema es que a los pobres les resulta difícil levantarse y unirse. Para otras observaciones igualmente exultantes de las clases bajas, véase Hill, *Puritanism and Revolution*, p. 112, y Prothero, «William Benbow», p. 164.

[59] Explicar por qué es ingenua esta suposición nos alejaría demasiado de nuestro tema. Para un excelente y reciente comentario acerca del carácter del parlamentarismo burgués, véase Anderson, «The antinomies of Antonio Gramsci», pp. 27 ss. [pp. 42 ss.].

do la crisis es lo suficientemente grave, los peligros de embarcarse en una alternativa socialista resultan comparativamente tolerables.

8. ADDENDA

i. *El Derecho romano y el capitalismo*

En la «Introducción» a los *Grundrisse*, Marx se refiere a los ejemplos de «desproporción» entre el desarrollo material y el espiritual. Contempla con relativa ecuanimidad la posibilidad de que el arte no esté a tono con la economía [60]. La autonomía del sistema educativo es más preocupante. Pero «el punto verdaderamente difícil»

> es el de saber cómo las relaciones de producción, bajo el aspecto de relaciones jurídicas, tienen un desarrollo desigual. Así, por ejemplo, la relación del Derecho privado romano (esto es menos válido para el Derecho penal y el Derecho público) con la producción moderna [61].

¿Cómo es que las relaciones de producción del capitalismo moderno encuentran expresión legal en unas relaciones de propiedad regidas por unas leyes cuyo contenido debe tanto al Derecho de la antigua Roma, una sociedad cuya economía se basaba en la esclavitud?

El problema se resuelve en el cuerpo central de los *Grundrisse*. He aquí la esencia de la solución: los *elementos* de la propiedad y el intercambio capitalista son muy anteriores a la formación de la estructura económica capitalista propiamente dicha, y las antiguas leyes que las regían son aplicables a las transacciones dentro de la organización especial de aquellos que es el capitalismo.

Así pues, aun cuando «el valor de cambio no prestaba servicios como base de la producción» en la antigüedad, había un sector de cambio y en este sector, «ámbito de los [hombres] libres», «se habrían desarrollado los momentos de la circulación simple». Por tanto

[60] Para algunas pruebas de que Marx no consideraba que el arte, en general, fuera estrictamente superestructural, véase la sección 1 *supra*, y el cap. 7, pp. 226-227.

[61] *Grundrisse*, p. 109 [I, p. 31].

es por ello explicable que en Roma... se hayan desarrollado las determinaciones de la persona jurídica, del sujeto del proceso de intercambio, y se haya elaborado en sus determinaciones esenciales el derecho de la sociedad burguesa [62].

Si se colocan las leyes destinadas a regular una producción mercantil poco desarrollada en una sociedad no capitalista dentro de un marco lo suficientemente general, dichas leyes se ajustarán también a una producción mercantil capitalista plenamente formada:

Este mismo derecho está en vigor, como al principio, cuando el producto pertenecía al productor; como cuando éste, intercambiando equivalente por equivalente, sólo podía enriquecerse por su propio trabajo, y sigue también en vigor en el periodo capitalista, donde la riqueza social deviene, en medida cada vez mayor, la propiedad de aquellos que están en condiciones de volver siempre a apropiarse del trabajo impago de otros [63].

Los principales poderes ejercidos por los capitalistas son complejos cuyos elementos eran reconocidos ya por el Derecho romano. La transición al capitalismo es el paso a la centralización de unos poderes que eran legítimos pero sólo eran ejercidos periféricamente en las sociedades precapitalistas. Así pues, las relaciones de propiedad pueden cambiar profundamente sin que se produzca un cambio paralelo en el Derecho [64]: esto sería un ejemplo del tipo IV (véase p. 252), es decir, de la determinación de la superestructura legal por la base económica.

---

[62] *Ibid.*, pp. 915-16 [III, pp. 179-80]. Véase también *ibid.*, p. 157 [p. 85], y tres claras afirmaciones de Engels: «Ludwig Feuerbach», p. 396 [p. 390]; «Introduction to socialism, utopian and scientific», p. 107 [p. 112]; «Decay of feudalism», p. 217.

[63] *Capital*, I, p. 587 [libro I, vol. 2, p. 725]. Véase el capítulo II de *Institutions of Private Law*, de Renner, donde se analiza detenidamente este punto. «El tipo de materia que es objeto de una norma de propiedad es indiferente para la definición legal de la propiedad. Da lo mismo un objeto que otro. Las normas que constituyen la institución de la propiedad son tan neutras como una fórmula algebraica, por ejemplo la de la aceleración. Pero si un factor de esta fórmula de la aceleración es la avalancha, todo queda aplastado, y si un factor de la norma de propiedad que hace de una persona el propietario de una cosa es la máquina, son devoradas generaciones enteras». *Ibid.*, p. 112.

[64] Aunque de hecho el Derecho romano había caído en desuso en la Edad Media y tuvo que ser resucitado y retocado.

ii. *Anderson acerca de la base y la superestructura*

Ya hemos visto (p. 247) que no se puede tomar al pie de la letra las descripciones legales que hace Marx de las relaciones de producción. Perry Anderson se equivoca pues al considerar las investigaciones de Marx sobre «las formas de propiedad agraria» como un estudio de la propiedad estrictamente dicha [65]. Son un estudio de «lo que... se llama propiedad» [66], sea o no legalmente válido lo que es así llamado.

El error de interpretación de Anderson [67] descalifica su intento de usar a Marx en apoyo de una desafortunada proposición aventurada en este punto de *El Estado absolutista*. Tras despreciar acertadamente la laxitud con que algunos historiadores marxistas aplican el término «feudalismo», afirma que cuando se dice que «la China de los Ming, la Turquía selyúcida, la Mongolia de Genghis» (etc.) eran «feudales», resulta imposible explicar, a partir únicamente del carácter de la estructura económica, por qué surgió el capitalismo en Europa y no en estas otras sociedades. Si fue el feudalismo el que dio lugar al capitalismo en Europa, ¿por qué no lo hizo también en otras partes? Según la tesis a la que se opone Anderson, la respuesta hay que buscarla en los diferentes rasgos superestructurales de las sociedadas europeas y no europeas, procedimiento que Anderson califica de «idealista» por razones obvias [68].

La solución del propio Anderson, en apoyo de la cual usa erróneamente a Marx, consiste en decir que en las sociedades precapitalistas, «las 'superestructuras' del parentesco, la religión, el Derecho o el Estado entran necesariamente en la estructura constitutiva del modo de producción» [69]. Aquí la «superestructura» no se levanta sobre la base económica, sino que forma parte de ella. De aquí, probablemente, las comillas.

Pero esta solución no es menos idealista que su rival. Cuando los críticos del materialismo histórico afirman que hay otras

---

[65] *Lineages of the absolutist State*, p. 405 [p. 415].

[66] Marx a Annenkov, 28 de diciembre de 1846, *Selected correspondence*, pp. 33-34 [*OE*, I, p. 536], el subrayado es mío; citado por Anderson, *idem*.

[67] Que es lo más curioso, dado que reconoce el «retraso en la codificación jurídica de las relaciones económicas y sociales» (*Passages from Antiquity to feudalism*, p. 147 [p. 147]). Anderson no puede pensar que Marx sólo se preocupó por las formas *jurídicamente codificadas* de la «propiedad» agraria.

[68] *Lineages*, pp. 402-3 [pp. 412-13].

[69] *Ibid.*, p. 403 [p. 414].

dimensiones fundamentales además del modo de producción, la respuesta no es incluir estas dimensiones en el modo de producción.

El hecho de que el capitalismo no surgiera espontáneamente fuera de Europa es un problema serio para el materialismo histórico. Será resuelto, si lo es alguna vez, mediante una distinción más precisa entre las relaciones de producción propiamente dichas, junto con una mayor atención a las diferentes condiciones estrictamente materiales en las diferentes regiones. Si no es posible resolver el problema de esta forma, tanto peor para el materialismo histórico, y no para la afirmación de que el materialismo histórico establece una diferencia entre base y superestructura.

9. LA EXPLICACION FUNCIONAL EN GENERAL

1. INTRODUCCION

Este capítulo es más filosófico que cualquiera de los demás, por lo que es posible que los lectores no familiarizados con la filosofía lo encuentren especialmente difícil. La mayoría de ellos desearán pasar de inmediato al capítulo 10, donde se analiza la explicación funcional haciendo más referencia al materialismo histórico. El capítulo 10 no es filosóficamente técnico ni presupone el capítulo 9. Este capítulo está justificado porque, más allá de la incomodidad que la explicación funcional provoca en los historiadores y científicos sociales, y que el capítulo 10 trata de calmar, existe un profundo escepticismo estrictamente filosófico, experimentado sin duda por muchos pero articulado por los filósofos, y es conveniente afrontar este escepticismo en un libro que ha hecho uso libre del modo de explicación funcional.

El materialismo histórico ha sido presentado como una teoría funcionalista de la historia y la sociedad, muy especialmente en los capítulos 6 y 7. En el primero se decía que las relaciones de producción tienen el carácter que tienen porque, en virtud de ese carácter, promueven el desarrollo de las fuerzas productivas; en el segundo, que la superestructura tiene el carácter que tiene porque, en virtud de ese carácter, confiere estabilidad a las relaciones de producción. Estas son afirmaciones que corresponden ampliamente a una explicación funcional.

He aquí algunos enunciados explicativos de estructura aparentemente similar, procedentes de diversos campos:

Las aves tienen los huesos huecos porque los huesos huecos facilitan el vuelo.

Ese petirrojo posado en la valla tiene los huesos huecos porque los huesos huecos facilitan el vuelo.

Las fábricas de zapatos actúan a gran escala por las economías que proporciona la actividad a gran escala.

Esta danza de la lluvia es ejecutada porque mantiene la cohesión social.

Ayer se ejecutó una danza de la lluvia porque la cohesión social estaba amenazada y la danza de la lluvia la reforzó.

El protestantismo cobró fuerza a comienzos de la Edad Moderna en Europa porque promovía el desarrollo del capitalismo.

La inteligibilidad de estos enunciados representa un alegato *prima facie* en favor de un procedimiento explicativo distintivc en el que la referencia a los efectos de un fenómeno contribuye a explicarlo. Se piensa por lo general que el alegato se viene abajo cuando es examinado más de cerca, que todas estas observaciones están descaminadas o, en el caso de ser válidas, lo son sólo en virtud de que condensan uno u otro tipo *familiar* de explicación causal o apuntan hacia él. Estimamos que esta opinión general es errónea. La tesis alternativa de que en estas frases se propone una forma de explicación distintiva merece un examen más detenido. Partiremos de la hipótesis de que en estos y otros ejemplos similares se propone un tipo *especial* de explicación causal cuya peculiaridad se deriva de las generalizaciones de una forma lógica distintiva.

Las explicaciones que poseen el carácter distintivo buscado por nosotros han sido denominadas «explicaciones funcionales». Existe una amplia bibliografía sobre el significado de formas de enunciado como «la función de x es hacer H». Está muy extendida la opinión de que estos enunciados son, en virtud de su significado, explicaciones funcionales [1], pero nosotros no apoyaremos tal opinión: no identificaremos el hecho de atribuir una función con el hecho de ofrecer una explicación funcional. Además, mantendremos que es posible describir la naturaleza de la explicación funcional sin ofrecer un análisis de formas de enunciado como «la función de x es hacer H».

Tras un preludio terminológico que estipula el sentido que preferimos dar al término «explicación», mostramos en la sección 3 que existe una explicación funcional en este sentido y diferenciamos la tarea de describirla de la tarea de analizar los enunciados que atribuyen una función, de la que no nos ocuparemos. En la sección 4 se introduce el concepto de *ley de consecuencia*, reivindicado aquí como la base de la explicación funcional. La sección 5 trata de la confirmabilidad de las explicaciones funcionales y la sección 6 las defiende frente a un probable escepticismo. La sección 7 reivindica la explicación funcional en las ciencias sociales frente a las críticas de C. G. Hempel.

[1] Aunque, como veremos (p. 278), no todos los que mantienen esta tesis entienden lo mismo por «explicación».

2. EXPLICACION

Consideremos una pregunta o cuestión de la forma «¿Por qué se da el caso de que *p*?» (o transformable en esta forma[2]), siendo *p* un enunciado empírico en el sentido, por ejemplo, de que el cobre es conductor de la electricidad, de que $E=\frac{1}{2}mv^2$, de que Napoleón fue derrotado en Waterloo, de que las aves tienen los huesos huecos, de que los hopi tienen una danza de la lluvia en su repertorio cultural o de que este grupo hopi ejecutó el pasado martes una danza de la lluvia. Llamemos a tal pregunta o cuestión *pregunta por el porqué* y a la respuesta a esta pregunta *explicación del porqué.* (Una explicación del porqué no necesita ser correcta para ser así calificada.)

No todas las demandas de explicación admiten una reformulación en forma de pregunta por el porqué. Un ejemplo que viene al caso es la frase «Explique las reglas del ajedrez», pronunciada por alguien que desa saber lo que son, y no por qué son lo que son. También lo es la frase «Explique lo que está sucediendo en Irlanda del Norte», pronunciada por alguien que sólo sabe que algo notable está ocurriendo y no quiere investigar sus causas. También lo es la frase «Explique la estructura del ADN» si el que pregunta se contenta con una respuesta que no descubra por qué está estructurado como lo está. Y también lo es la frase «Explique la función del hígado» si lo que se busca no es más que una lista de los servicios útiles que presta. Estos ruegos de explicación podrían ser llamados *preguntas por el qué.*

Una respuesta que satisfaga un ruego del segundo tipo puede ser también una contestación correcta a una pregunta por el porqué. La frase «Estaba en pleno ciclo maniacodepresivo», que podría ser ofrecida como respuesta a la pregunta «Explique en qué estado mental estaba Napoleón en Waterloo», podría ser usada también para explicar por qué fue derrotado Napoleón en Waterloo. Pero el hecho de darla con el propósito de ofrecer una explicación del porqué implica compromisos y responsabilidades que están ausentes cuando es usada para responder tan sólo a una pregunta por el qué.

Hempel mantiene que todas las auténticas explicaciones contestan a preguntas por el porqué. No seguimos su ejemplo al

[2] Un ruego o pregunta sólo puede ser transformado de ese modo si al darle tal forma se preserva su propósito.

decretar la limitación del término «explicación» a lo que responde a una pregunta por el porqué[3]. «Explicar», «explicativo», etcétera, serían objeto de limitaciones similares. No negamos, como hace Hempel, que las explicaciones que no responden a una pregunta por el porqué son explicaciones, ni afirmamos que son explicaciones en un sentido diferente, sino que optamos por no calificarlas de tales, dado que nuestro interés se centra en las explicaciones del porqué[4].

Los autores que llaman «explicaciones funcionales» a los enunciados de la forma «La función de *x* es hacer *H*» no se ponen de acuerdo en cuál de nuestros dos tipos de explicación ofrecen. La mayor parte de los que han tratado de analizar tales enunciados los equiparan a enunciados que atribuyen efectos útiles a *x*. Para ello «La función de *x* es hacer *H*» equivale a una subforma de «el efecto benéfico de *x* es hacer *H*», y decimos que es una subforma porque nadie dice que *todos* los efectos benéficos son funciones[5]. Una explicación funcional de *x* es,

[3] Este decreto entra en vigor en la sección 3.

[4] Para la tesis de Hempel, véase *Aspects of scientific explanation*, pp. 334, 414, y «Explanation and prediction by covering laws», pp. 125 ss.

Hempel se equivoca cuando pretende que la «explicación» (etc.) es ambigua en la explicación del porqué y en otros casos. Afirma analizar el concepto de explicación, o al menos el concepto central de explicación o uno de los conceptos centrales de explicación, pero de hecho investiga las condiciones de adecuación de un *tipo* de explicación, el tipo de explicación del porqué. La distinción sería tediosa de no ser porque, al describir erróneamente lo que hace, Hempel replica inútilmente a quienes le critican sobre la base de que lo que ofrece analizar es el concepto de explicación como tal. Un análisis general del concepto es menos interesante que lo que hace Hempel. Probablemente, explicar es simplemente aclarar, de forma que explicar por qué es aclarar por qué, explicar qué es aclarar qué, etc. De lo que realmente se ocupa Hempel es de las condiciones en las que se puede decir que aclaramos por qué una cosa es como es.

Tampoco puede decir con corrección Hempel que se ocupa de la *explicación científica*. No todas las explicaciones científicas son explicaciones del porqué, ni todas las explicaciones del porqué son explicaciones científicas. Una buena explicación de la estructura del ADN es una explicación científica, pero no tiene necesidad de explicar por qué es como es. Por otra parte, las preguntas del porqué se plantean y se responden de una forma precientífica, y la ciencia, como admitiría Hempel, no es sino un conjunto de doctrinas más riguroso y teórico del que se dispone para responder a aquéllas. La exposición de una explicación científica del porqué es incorrecta si la presenta como diferente en principio de una explicación ordinaria del porqué. Hempel respeta esa condición, y en la medida en que su exposición es correcta e incorrecta, lo es para ambos contextos.

[5] Un típico teórico del beneficio es John Canfield, quien escribe. «Una función de *I* (en *S*) es hacer *C* significa que *I* hace *C* y que es útil para *S*

de acuerdo con sus tesis, una explicación de la función de *x*, una descripción clara y sistemática de una clase restringida de sus efectos útiles. No es una explicación de *x* por referencia a estos efectos, ni intenta decir, por ejemplo, por qué se encuentra *x* donde se encuentra. Desde este punto de vista, la frase «la función del hígado es facilitar la digestión» no implica que el hígado esté en el cuerpo *porque* facilita la digestión: simplemente explica *cuál* es la función del hígado[6].

Entre quienes disienten de estas tesis se encuentra Wright, quien piensa que es inherente al significado de los enunciados de la forma «La función de *x* es hacer *H*» el hecho de que sean respuestas a preguntas del porqué y sean por consiguiente explicaciones funcionales en el sentido que nosotros preferimos dar al término «explicación». Por consiguiente, rechaza todos los análisis que identifican la atribución de una función con la atribución de (tipos especiales de) efectos benéficos.

En la sección 3 diferenciaremos la cuestión del análisis de las atribuciones funcionales y la cuestión de la naturaleza de la explicación funcional, y adoptaremos una postura de neutralidad en materia de análisis. Un avance de las posturas que serán diferenciadas: para los «teóricos del beneficio» y para Wright, pero no para nosotros, una atribución funcional *es*, en cuanto tal, una explicación funcional. Sin embargo, en contraste con los primeros, para Wright y para nosotros una explicación funcional responde a una pregunta por el porqué. Pero a diferencia de Wright, no sostenemos que los enunciados que atribuyen una función responden a preguntas por el porqué en virtud de su significado, y a diferencia de los teóricos del beneficio, sostenemos que sí responden a preguntas por el porqué en ciertas condiciones.

---

que *C* sea hecho». Por ejemplo, «(en los vertebrados) una función del hígado es segregar bilis» significa «el hígado segrega bilis y es útil para los vertebrados que la bilis sea segragada en ellos». «Teleological explanation in biology», p. 290. (El análisis de Canfield no hace funciones de todos los efectos benéficos, debido a las limitaciones —véase *ibid.*, p. 292— que impone al significado de «útil» en el *analysans*.)

[6] Es una lástima que algunos filósofos utilicen la expresión «explicación funcional de *x*» para referirse a la «explicación de la función de *x*». Como ha observado Christopher Boorse, del mismo modo se podría decir que la explicación de la situación matrimonial de una persona es la *explicación matrimonial* de esa persona. (Para una explicación de ese uso, véase Scheffler, *Anatomy of inquiry*, pp. 52-53, y para una crítica a ella véase *ibid.*, p. 123.)

3. ENUNCIADO DE FUNCION Y EXPLICACION FUNCIONAL

De forma abreviada: un *enunciado de función* atribuye una o más funciones a algo. Un *enunciado de beneficio* atribuye uno o más efectos benéficos a algo. Un *enunciado de precedencia* dice de un suceso que precede a otro suceso.

Larry Wright se opone a los análisis de los enunciados de función que los reducen a enunciados de beneficio de uno u otro tipo. Afirma que estos análisis no tienen en cuenta que los enunciados de función sirven siempre para responder a preguntas del porqué:

(1) ...las atribuciones funcionales [es decir, los enunciados de función] son —intrínsecamente si se quiere— explicativas. Decir simplemente de *x* que tiene una determinada función es ofrecer un tipo importante de explicación de *x*[7].

Por consiguiente, Wright mantiene que «*x* existe porque hace *H*» forma parte del significado de «la función de *x* es hacer *H*»[8]. Todos los enunciados de función son adecuados para responder a una pregunta de la forma «¿Por qué existe *x*?».

Wright da dos argumentos en favor de (1), de los cuales sólo el segundo será examinado aquí[9]. Demostraremos que no corrobora la tesis (1), sino la tesis menos estricta:

(2) Al menos algunos enunciados de función se proponen ser explicativos.

La premisa del argumento de Wright es la «equivalencia contextual» de preguntas como «¿cuál es la función del corazón?» y «¿por qué tienen los seres humanos un corazón?». No dilucida cuál es la «equivalencia contextual», pero podemos admitir que «en el contexto adecuado», la frase «la función del corazón es bombear la sangre» responde a las dos preguntas mencionadas. Pero ¿cuál es el contexto adecuado? Wright no lo dice, pero es claramente un contexto regido por la convicción de que

[7] «Functions», p. 154.

[8] «Functions», p. 161, con un simbolismo ligeramente diferente.

[9] Véase *ibid.*, pp. 154-55. El primer argumento de Wright trata de una supuesta analogía entre las atribuciones funcionales y los enunciados que asignan objetivos a agentes conscientes. No puede ser valorado sin un análisis de la explicación del papel de los agentes más profundo de lo que estaría justificado aquí.

una respuesta a la pregunta de la función explicará por qué los seres humanos tienen un corazón, es decir, responderá a la pregunta por el porqué planteada.

Ahora bien, este argumento corrobora la tesis (2), pero no la (1), como demuestra un ejemplo paralelo. Entre las preguntas «¿qué precedió al suceso *s*?» y «¿por qué ocurrió el suceso *s*?» puede existir una «equivalencia contextual» similar. La respuesta a ambas podría ser «el suceso *s* fue precedido por el suceso *t*». Esto demuestra —cosa que no necesita ser demostrada— que un suceso puede ser explicado por un enunciado de precedencia. No demuestra —cosa que es falsa— que los enunciados de precedencia sean intrínsecamente explicativos.

Esto no *refuta* la tesis (1), ya que la convicción en la cual se basa la «equivalencia contextual» entre la pregunta por la función y la pregunta por el porqué puede tener un fundamento conceptual. Pero sí prueba que el argumento de Wright corrobora únicamente la tesis (2), menos estricta. No justifica la tesis (1), del mismo modo que la «equivalencia contextual» entre las preguntas por la función y las preguntas por el beneficio no establece que los enunciados de beneficio impliquen enunciados de función, conclusión que rechazaría Wright. «¿Por qué tienen los seres humanos un corazón?» es contextualmente equivalente a «¿cuál es la función del corazón?», pero esta última frase es contextualmente equivalente a «¿qué bien hace el corazón?» Así pues, un argumento exactamente similar al de Wright demostraría todo lo que éste desea negar.

Sin embargo, el argumento de Wright ofrece una cierta corroboración a la tesis (2), menos estricta. («Al menos algunos enunciados de función se proponen ser explicativos»), que es lo que deseamos afirmar. He aquí un nuevo argumento en favor de la tesis (2) que no implica las vicisitudes de una interrogación. A veces una persona que expone un enunciado de función cita también casos comparables y contrastables de una manera que recuerda a la explicación en general, y se enfrenta a contraejemplos como le ocurre a alguien que se propone explicar algo. En un comentario gratuito sobre el largo rabo de la vaca, un hombre señala que su lomo peludo atrae a las moscas y que una de las funciones del rabo es mantenerlas alejadas. Como contraste cita al cerdo, cuyo lomo liso resulta menos atractivo para los insectos y cuyo pequeño rabo rizado simplemente protege su ano. Finalmente presenta al jabalí, bastante similar al cerdo, pero que luce un rabo considerable al final de su lomo peludo, a diferencia del cerdo. Su amigo puede entonces traer

a colación el pequeño rabo del peludo alce, impugnando así lo dicho acerca de la vaca [10]. Si, al decirlo, el primero sólo pretendía indicar un beneficio que le aporta a la vaca su rabo, el caso del ante no sería pertinente: la vaca no está en peor situación de lo que él afirmaba porque esté en mejor situación que el alce. El diálogo, muy natural, demuestra que los enunciados de función son, al menos en ciertos casos, concebidos y recibidos como afirmaciones explicativas.

Observaremos ahora dos diferencias con respecto a la postura de Wright. En primer lugar, aunque mantenemos que hay una explicación funcional, no afirmamos que todo verdadero enunciado de función responda correctamente a una pregunta por el porqué, y aún menos que los enunciados de función sean explicativos en virtud de su significado. En segundo lugar, no limitamos la explicación funcional a un grupo selecto de *explananda*. Wright sí la limita a eso, ya que para él un enunciado de función explica ante todo por qué «existe» el elemento funcional. De acuerdo con la tesis que desarrollaremos aquí, una explicación funcional es *lógicamente* admisible en la respuesta a cualquier pregunta por el porqué. Podría explicar por qué se produjo un determinado suceso, por qué una cosa tiene una determinada propiedad, por qué algo se comporta regularmente de una determinada manera, y así sucesivamente, sin limitación alguna: obsérvese la heterogeneidad de los ejemplos iniciales de las pp. 275-276. Son los hechos los que determinan si una pregunta por el porqué tiene una respuesta funcional, y no la estructura de la propia pregunta.

La exposición de la explicación funcional que ofreceremos en la sección 4 no incluye ningún análisis del significado de los enunciados de función. Lo que preguntamos es: «¿Qué es lo que hace que un enunciado de función sea explicativo, sea o no explicativo todo enunciado de función?» Una analogía aclarará la naturaleza de la pregunta. Consideremos lo siguiente:

(4) El suceso *t* provocó el suceso *s*.
(5) El suceso *t* precedió al suceso *s*.

Afirmar el enunciado (4) es aventurar una explicación causal de *s*. Afirmar el enunciado (5) es hacerlo en ciertas circunstancias, a saber, cuando se busca o se promete una explicación

---

[10] Agradezco a Gideon Cohen, que piensa que el corzo es un ejemplo mejor aún que el alce, su ayuda para construir este diálogo.

de *s*. Ahora bien, lo que hace que el enunciado (4) sea explicativo es lo mismo que hace que el enunciado (5) sea explicativo cuando lo es, es decir una generalización verdadera y pertinente: que la hay está *supuesto* por el enunciado (4) e *implícito* cuando se esgrime el enunciado (5) como explicación de *s*. El enunciado (4) supone que

(6) Existe una generalización verdadera en virtud de la cual, dado que ocurrió *t*, ocurrió *s* [11].

El enunciado (5) no implica el enunciado (6), pero esgrimir el primero como explicación de *s* conduce necesariamente al segundo. El enunciado (6) hace que sean explicativos tanto el enunciado (4) como el (5), aun cuando el enunciado (4) sea explicativo en virtud de su significado y el (5) no lo sea.

Consideremos ahora el enunciado

(7) El suceso *t* llevó al suceso *s*.

El significado del enunciado (7) puede ser difícil de determinar. Específicamente, no está claro si implica el enunciado (6) [12]. Pero ahora debería ser evidente que podemos decir qué es lo que hace que el enunciado (7) sea explicativo [a saber, el enunciado (6)], si es que lo es, o cuando lo es, sin determinar si implica o no el enunciado (6). La cuestión del análisis de los enunciados (4), (5) y (7) es distinta de la cuestión de qué es lo que hace que sean explicativos, cuando lo son.

Volvamos al objeto de nuestra investigación:

(8) La función de *x* es hacer *H*.
(9) El efecto benéfico de *x* es hacer *H*.

De acuerdo con aquellos a los que critica Wright, el enunciado (8) implica una versión más elaborada del enunciado (9) y nada más, y al igual que el enunciado (5), no es intrínsecamente explicativo [13]. De acuerdo con Wright, el enunciado (8), como el (4), es explicativo por naturaleza y por consiguiente no puede ser equivalente a nada similar al enunciado (9). Si pre-

[11] Dicho sea con menos brevedad: hay tipos de sucesos *T* y *T'* tales que *t* es del tipo *T* y *s* del tipo *T'*, y siempre que ocurre un suceso del tipo *T* ocurre un suceso del tipo *T'*.

[12] Los lectores que no opinen lo mismo no admitirán nada del otro mundo si están de acuerdo en que pretender eso no está claro.

[13] Aunque, como vimos (p. 278), muchos de ellos *llaman* sin embargo al enunciado (8) una «explicación funcional», pero ahora está en vigor la política terminológica establecida en la p. 277. (Llaman explicación funcional al enunciado (8) porque *explica cuál* es la función de *x*.)

guntamos, como se nos propone, «¿Qué es lo que hace que sean explicativos los ejemplos del enunciado (8)?», no estamos obligados a escoger entre estas respuestas rivales. Y, para hacer hincapié en que así soslayamos la cuestión del significado, podemos cambiar la pregunta por esta otra: «¿Qué es lo que hace que sean explicativos los ejemplos explicativos del enunciado (9)?».

El cambio puede justificarse por recurso a la analogía. Aunque el enunciado (5) no es por naturaleza explicativo, al preguntar qué es necesario para hacer que lo sea investigamos la naturaleza de la explicación causal. Del mismo modo, un enunciado (9) debidamente elaborado no es explicativo por naturaleza, pero al preguntar qué es lo que lo hace ser explicativo cuando lo es investigamos la naturaleza de la explicación funcional, dé o no el *significado* del enunciado (8) una forma elaborada del enunciado (9).

Resumiendo. Wright critica a quienes analizan las funciones como beneficios por no reconocer la existencia de una explicación funcional. Coincidimos con él, pero el análisis de las funciones como beneficios podría sin embargo ser correcto. Adoptamos una postura neutral con respecto a los análisis que identifican un enunciado de beneficio con un enunciado de función. Estamos de acuerdo con Wright en que estos análisis no son exposiciones de la explicación funcional, pero discrepamos de su afirmación de que los enunciados de función son intrínsecamente explicativos y que por tanto no son correctos los análisis de ese tipo [14].

---

[14] De hecho, estoy dispuesto a rechazar la pretensión de Wright de que los enunciados de función son explicativos en virtud de su significado. Me parece que, con bastante frecuencia, cuando la vida y las ciencias humanas atribuyen una función a un órgano, a un proceso fisiológico o a una costumbre social, por «función» no se entiende otra cosa que «efecto benéfico» (posiblemente oculto). Lo que se designa es un servicio que presta ese elemento, aun cuando no esté concebido para prestarlo, de lo que no se deduce que exista *porque* presta tal servicio.

Es cierto que los sociólogos utilizan el término «función» para ocultar unos efectos benéficos que ellos no creen explicativos. En el curso del «experimento de Hawthorne» (estudio de una fábrica) se produjo una elevación significativa y en un principio no explicada de la moral y de la productividad de los trabajadores de la fábrica, cuya causa fue con el tiempo identificada como el propio experimento: a los trabajadores les gustaba ser estudiados. En su importantísimo artículo «Manifest and latent functions», Robert Merton describe este efecto benéfico como una «función latente» del experimento. Sin embargo, no puede pensar que fue realizado por su probable efecto sobre la moral de la fábrica. (Igualmente sintomático de la falta de intención explicativa es el uso común —en

¿Cuándo es un enunciado de función o de beneficio una respuesta correcta a una pregunta por el porqué? Un enunciado de precedencia lo es cuando es verdadera una adecuada generalización de una forma familiar. Mantendremos que los enunciados de función y de beneficio son una respuesta correcta en virtud de generalizaciones de una forma algo especial.

4. LA ESTRUCTURA DE LA EXPLICACION FUNCIONAL

¿Qué es lo que hace que un enunciado de beneficio sea explicativo? Más precisamente: ¿qué es lo que hace que un enunciado de beneficio sea explicativo sea cual fuere la forma en que una generalización que une sucesos consecutivos hace que un enunciado de precedencia sea explicativo? Lo único que

---

biología y en sociología— del término «disfunción» como antónimo de «función», sin añadir que el hecho de que *x* sea disfuncional exige una explicación especial de su presencia.)

Ejemplos «no explicativos» de «función» parecen abundar en los usos del término que Wright considera periféricos. Según él (*ibid.*, p. 141), primero habría que analizar el enunciado «la función de *x* es hacer *H*» y luego considerar el enunciado «una función de *x* es hacer *H*» como verdadero cuando hay más de una cosa que satisface los criterios descubiertos. Piensa que esta estrategia es superior a la contraria (analizar «una función» y aplicar «la función» cuando sólo una cosa satisface los criterios) ya que, dice, hay muchos usos periféricos de «una función». No examina el porqué de esto. Si el término es objeto de un abundante uso periférico, ¿por qué rechaza el artículo definido en este uso?

Sin duda Wright prefiere «la función» porque está interesado en las *explicaciones* funcionales y «la función» tiene un aire más explicativo. Pero éste podría provenir tanto del artículo como del nombre. Si una persona que no ha estado presente en la conversación anterior oye decir que «el acontecimiento que precedió a *s* fue *t*», la incidencia de «el» hace que lo más fácil sea que el oyente piense que *t* provocó *s*. Pero sería incorrecto analizar «el acontecimiento que precedió» como explicativo y luego dividir «un acontecimiento que precedió» en casos centrales (en cuanto explicativos) y periféricos (en cuanto no explicativos).

Ahora bien, *el* acontecimiento que precedió no tiene por qué ser explicativo. La razón de ese «el» puede ser diferente: el suceso podría ser la actuación de los payasos que precede pero no explica el número de las focas en una tarde de circo. Pero, ¿acaso es diferente «la función»? Tal vez signifique, más o menos, «el principal efecto benéfico» y sólo sea verdad desde un punto de vista general —y no conceptual— que lo que hace que un efecto benéfico sea el principal —y por tanto la función— es que es explicativo.

Para una buena crítica del análisis de Wright, en parte paralela a la aquí expuesta, y para una exposición alternativa de las funciones (como contribuciones a unos objetivos) que no hemos intentado comentar, véase Boorse, «Wright on functions».

afirmamos es *que* una generalización hace que un enunciado de precedencia sea explicativo, siendo (aún más) discutible *cómo* lo hace [15]. Pero aquí son convenientes algunas observaciones sobre el carácter de la generalización.

Se suele suponer que la generalización debe ser cuestión de ley, y éste es el principio adoptado aquí. Es algo generalmente admitido que no tiene por qué ser conocida para que la explicación del enunciado de precedencia sea verdadero y esté justificada; que puede tener excepciones; que puede relacionar tipos de sucesos individuados por descripciones distintas a las utilizadas en el enunciado de precedencia para identificar sucesos particulares: la generalización que confiere un papel explicativo a «*t* precedió a *s*» rara vez es «siempre que ocurre *T*, ocurre *S*» [16]. (El hecho de que George haya bebido cuatro tazas de café puede explicar su posterior insomnio, aun cuando no todo el que bebe cuatro tazas de café tenga después insomnio.)

La verdad acerca de lo que hace que un enunciado de precedencia sea explicativo es compleja. Esto podría obstaculizar nuestra investigación, ya que tratamos de responder por analogía a la pregunta «¿qué es lo que hace que los enunciados de beneficio sean explicativos?», y sería incómodo tener que construir una analogía que reflejara toda la complejidad del modelo. Por consiguiente sacrificaremos la exactitud en aras de la simplicidad y buscaremos una analogía, en el caso de los enunciados de beneficio, a la justificación más simple del papel explicativo de un enunciado de precedencia: «*t* precedió a *s*» es explicativo porque siempre que ocurre *T*, ocurre *S* [17].

Un enunciado de beneficio asigna consecuencias benéficas a un cierto elemento. Generalicemos la pregunta: «¿Qué es lo que hace que los enunciados de beneficio sean explicativos?» preguntando en cambio: «¿qué es lo que hace que la enumeración de las consecuencias, sean benéficas o no, sea explicativa?» ¿Cuáles son las verdaderas condiciones de lo que podríamos

[15] La tesis más familiar en el último de estos debates es la de Hempel: véase p. 301.

[16] Utilizamos minúsculas para representar las frases que denotan sucesos particulares, y mayúsculas para representar las frases que denotan tipos de suceso. Allí donde la minúscula y la mayúscula coinciden, el suceso particular corresponde al tipo denotado en virtud de los significados de las frases que los denotan. Así, una frase de la forma «*s* es del tipo *S*» (por ejemplo, «el hundimiento del banco fue un hundimiento de un banco») será verdadera *ex vi terminorum*.

[17] En la sección 7 nos ocuparemos de algunas de las complejidades aquí ignoradas.

llamar una *explicación de consecuencia*? Volveremos a la explicación funcional propiamente dicha en la p. 291.

Nuestra propuesta es que un enunciado de consecuencia es explicativo cuando se relaciona con una *ley de consecuencia*, sea cual fuere la forma en que un enunciado de precedencia explicativo se relaciona con una ley pertinente. Una ley de consecuencia es un enunciado condicional universal cuyo antecedente es un enunciado causal hipotético. Una ley de consecuencia pertinente para la explicación de un suceso (por contraposición, por ejemplo, a la explicación del hecho de que un objeto tenga una cierta propiedad) toma esta forma:

SI se da el caso de que, si ocurriera un suceso del tipo *S* en el momento m_1, entonces provocaría un suceso del tipo *T* en el momento m_2, ENTONCES ocurre un suceso del tipo *S* en el momento m_3[18].

El antecedente del condicional es a su vez un condicional, a saber el condicional *menor*, siendo el condicional *mayor* todo el enunciado.

La ordenación temporal de m_1, m_2 y m_3 diferirá en las diferentes leyes de consecuencia. En ningún caso m_2 precederá a m_1, y en ningún caso m_3 precederá a m_1. Si las causas son contemporáneas de sus efectos, entonces m_1 podrá preceder o no tanto a m_2 como a m_3, y m_2 podrá preceder a m_3, sucederle o ser idéntico a él. Si las causas preceden necesariamente a sus efectos, m_1 precederá siempre tanto a m_2 como a m_3, pero serán posibles las tres relaciones (precedencia, sucesión e identidad) entre m_2 y m_3[19].

---

[18] Más formalmente:

$$(\exists x)\ (Sx \text{ en } m_1\ \Box\!\!\rightarrow (\exists y)\ (Ty \text{ en } m_2)) \rightarrow (\exists z)\ (Sz \text{ en } m_3),$$

donde «*x*», «*y*» y «*z*» corresponden a sucesos, «$\Box\!\!\rightarrow$» es una conectiva que expresa causación hipotética y la flecha sin recuadro ha de ser interpretada de acuerdo con la forma correcta, sea cual fuere ésta, de interpretar una flecha entre el antecedente y el consecuente del enunciado de una ley natural. «m_1», etc., son variables temporales, relacionadas tal como se enuncia en la nota siguiente.

No todos mis colegas más lógicos están de acuerdo en que ésta sea la versión formal correcta de lo que aparece en el texto, y la discusión, en la que soy un inocente observador, continúa mientras se imprime este libro.

[19] Las causas no pueden suceder a sus efectos, pero la cuestión de si una causa debe o no preceder a su efecto es una cuestión filosófica sobre la que no tenemos necesidad de emitir un juicio aquí. Si las causas pueden ser contemporáneas de sus efectos, las posibilidades temporales en el esquema ofrecido *supra* son: $m_1=m_2=m_3$; $m_1=m_2<m_3$; $m_1<m_2=m_3$; $m_1<m_2<m_3$; $m_1<m_3<m_2$ («$<$» es la abreviatura de «es anterior a»). Si las

Suprimiendo «SI» y reemplazando «ENTONCES» por «SI», obtenemos la forma de una ley de consecuencia que enuncia una condición necesaria para que ocurra un suceso de cierto tipo. (Esto equivale a invertir la dirección de la flecha sin recuadro en la versión formal ofrecida en la nota 18 de este capítulo.)

Una ley de consecuencia que corrobore la explicación del hecho de que un objeto tenga una determinada propiedad (por ejemplo, el hecho de que una especie tenga un determinado órgano) sería análoga en su forma a la ley antes citada, siendo la mención de los tipos de sucesos reemplazada por la mención de las propiedades:

SI se puede decir de un objeto *o* que, si fuera *T* en el momento m_1,
entonces sería, como resultado, *S* en el momento m_2,
ENTONCES *o* es *T* en el momento m_3[20].

(Aquí son aplicables las mismas posibilidades temporales enumeradas para la ley de suceso.)

Para expresar el papel de las leyes de consecuencia en la explicación de los sucesos, propondremos una analogía entre «ocurrió *s* porque ocurrió *t*, dado que siempre que ocurre *T* ocurre *S*» y «ocurrió *s* por su propensión a causar *T*, ya que siempre que *S* causa *T*, ocurre *S*».

Consideremos los ejemplos con que empezamos en la p. 275. A la luz de nuestra propuesta, mantenemos, que en contra de lo que a veces se dice, estas observaciones no pretenden explicar las causas por los efectos. No son imágenes invertidas de unas explicaciones causales ordinarias. Más bien, lo que es muy diferente, es el hecho de que *si ocurriera un suceso de un determinado tipo, tendría un determinado efecto* lo que explica que ocurra un suceso del tipo enunciado.

Para obtener un cierto enunciado de ley de la primera de las formas explicadas, supongamos que *S*=ejecución de una danza de la lluvia del tipo *D*, *T*=aumento de la cohesión social y $m_1=m_3$, que precede en poco tiempo a m_2. Entonces, el enunciado de ley diría:

Siempre que la ejecución de una danza de la lluvia *D* provoca, poco después, un aumento de la cohesión social, se ejecuta una danza de la lluvia *D*.

---

causas deben preceder a sus efectos, sólo son posibles las tres últimas ordenaciones, y las referencias a causas contemporáneas en el resto de este capítulo han de ser interpretadas como referencias a causas inmediatamente seguidas de sus efectos.

[20] (x) $[(Tx$ en m_1 $\Box\!\!\rightarrow$ Ux en $m_2)$ $\rightarrow$ $(Tx$ en $m_3)]$ es la versión formal.

Es falso que, en una explicación basada en tal generalización, la cohesión social resultante sea propuesta como una explicación de la ejecución de la danza de la lluvia. Más bien es la ejecución de la danza de la lluvia la que es explicada por esta disposición de la sociedad: que si ejecutara una danza de la lluvia su cohesión social se incrementaría.

En observaciones explicativas de carácter informal, como las de la p. 275, un suceso posterior al que hay que explicar sólo puede ser citado, afirmamos, a la vista de una disposición que existe antes (o, al menos, no después) de que ocurra el suceso que hay que explicar, siendo el propósito de la observación que la disposición previa o concomitante explique el hecho de que ocurra el suceso. *Citar el efecto de la danza de la lluvia puede ser un acto explicativo, no porque su efecto la explique, sino porque el hecho de que tuviera ese efecto nos permite inferir que la situación de la sociedad era tal que una danza de la lluvia incrementaría su cohesión social, y esto implica que la situación inferible provocó la ejecución de la danza.* (Sucesos posteriores son frecuentemente citados en las observaciones explicativas de carácter informal. He aquí un ejemplo de explicación no funcional: a la pregunta «¿Por qué tenía un aspecto tan horrible ayer?» se podría responder satisfactoriamente «Murió de cáncer hoy». Esta respuesta puede ser adecuada, no por supuesto porque la muerte de cáncer de hoy explique el aspecto enfermizo de ayer, sino porque su muerte de cáncer de hoy permite inferir la situación cancerosa de ayer que, da a entender el que responde, explica el aspecto enfermizo de ayer.)

Para obtener un cierto enunciado de ley de la segunda de las formas explicadas, supongamos que o es la especie vaca, T=de rabo largo, S=dotada de la capacidad de espantar las moscas y $m_1=m_2=m_3$. Tenemos entonces el enunciado de una ley de consecuencia pertinente para la afirmación explicativa —véase la p. 281— de que la función del rabo largo de la vaca es espantar las moscas. Por supuesto, esta explicación no se ve corroborada en la realidad por una ley que la generalice tan claramente [21], pero recordemos nuestra decisión (p. 286) de optar por la simplicidad de presentación. La frase «George tuvo insomnio porque bebió cuatro tazas de café» no está corroborada por la frase «Siempre que un hombre bebe cuatro tazas de café tiene insomnio», dado que ésta es falsa. Los que encuentran plausi-

[21] Tampoco está la explicación de la danza de la lluvia corroborada por una ley tan simple como la ofrecida en la p. 288. Para otras posibilidades, véase la sección 7.

ble un debilitamiento probabilista de la segunda podrían adoptar esa postura aquí también, aunque una táctica más razonable sería refugiarse en un esbozo de ley [22]. Un problema de la explicación en general es cómo apoyar una determinada afirmación explicativa cuando no está corroborada por una generalización fácilmente obtenida. Lo único que hemos de afirmar es que, sea cual fuere la postura correcta, puede ser adoptada en el caso de una explicación de consecuencia [23].

Dado que ésta es la forma de las leyes presupuestas en la consecuencia e igualmente en la explicación funcional [24], vemos fácilmente que no todas las conexiones causales permiten formular una explicación funcional del hecho de que ocurra la causa, dejando a un lado si la causa es o no beneficiosa para algo. Casi siempre es verdad que si se produjera un relámpago provocaría un trueno, pero los relámpagos se producen poco frecuentemente. Por eso el relámpago no es una consecuencia explicada y por consiguiente no es funcionalmente explicado por su propensión a causar el trueno. Esta es una razón decisiva para negar que el relámpago se explique funcionalmente, con independencia del hecho de que no tenga ninguna función.

Resumiendo otra vez: en una explicación de consecuencia, una disposición explica la incidencia de la propiedad (o del tipo de suceso) mencionada en el antecedente del enunciado hipotético que especifica la disposición. Una explicación de consecuencia del *acto de golpear* un vaso frágil (es decir, de un vaso que, golpeado lo suficientemente fuerte, se quebrará) sería admisible

---

[22] Un «esbozo de ley» es una generalización semejante a una ley en la que algunas de las propiedades del antecedente (pero no todas) son especificadas sólo por referencia a un objeto que las tiene. Por ejemplo, cualquier persona que beba cuatro tazas de café y, en aspectos importantes, se parezca a George, sufrirá insomnio después. En el caso de la vaca: cualquier especie que en aspectos importantes se parezca a una vaca y esté hecha de tal forma que si tiene un rabo largo tiene, como resultado, la capacidad de espantar las moscas, tendrá un rabo largo.

[23] Algunos pretenden rechazar las explicaciones de los rasgos de un organismo (o de una sociedad) en términos de su valor adaptativo sobre la base de que los organismos (y las sociedades) con frecuencia no adquieren rasgos adaptativos. El fracaso adaptativo es ciertamente frecuente, pero una objeción a una explicación funcional sobre esta base está en contradicción con nuestras prácticas explicativas habituales, pues también es corriente lo que podríamos llamar «fracaso causal». Jones no podía dormir porque había comido demasiado, aun cuando mucha gente duerme después de haber comido demasiado. Así pues, de forma similar, la vaca podría tener un rabo largo porque para ella es funcional un rabo largo, aun cuando también sería funcional para el alce y el alce no lo tiene.

[24] Esta es la ampliación actualmente defendida.

si fuera verdad, como cuestión de ley, que el hecho de ser frágil incrementa las probabilidades de ser golpeado. Sería erróneo suponer tal cosa, pero no, mantenemos, por la forma del pensamiento.

¿Qué es lo que distingue una explicación funcional de una explicación de consecuencia? En nuestra opinión, una explicación funcional es una explicación de consecuencia en la que el hecho de que ocurra el suceso *explanandum* (posesión de la propiedad *explanandum*, etc.) es funcional para una u otra cosa, sea cual fuere el significado de «funcional». Así pues, las explicaciones de consecuencia que son explicaciones funcionales pueden ser expresadas mediante enunciados como éste: «La función de *x* es hacer *H*», sea cual fuere el correcto análisis de esto último.

Un corolario evidente de esta exposición es que el hecho de que la consecuencia que cita sea funcional no tiene que ver con la estructura de la explicación funcional, que es simplemente la de la explicación de consecuencia en general.

Pero se podría afirmar que nunca se ofrece una explicación de consecuencia que no sea también una explicación funcional. Si la funcionalidad no está, como se afirma, relacionada con la estructura explicativa ¿por qué todas las explicaciones de consecuencia ofrecidas son explicaciones funcionales?

Todas las explicaciones se enmarcan en unos presupuestos teóricos a los que deben ajustarse las explicaciones que pretendan satisfacer los criterios estructurales y confirmativos. Los presupuestos de la primitiva física moderna, por ejemplo, incluían un principio que proscribía la acción a distancia, y las leyes del movimiento de Newton, pese a su economía teórica y a su éxito predictivo, no fueron consideradas explicativas ni siquiera por Newton, porque se pensaba que violaban la limitación que el principio imponía a la explicación. El presupuesto restrictivo fue abandonado con el tiempo, de forma que Helmholtz pudo escribir a mediados del siglo XIX: «Entender un fenómeno no significa nada más que poder reducirlo a las leyes newtonianas. Entonces, la necesidad de explicación se ha satisfecho de una manera palpable»[25]. En épocas anteriores, las leyes de Newton eran estructuralmente sólidas, pero eran consideradas insuficientes, desde el punto de vista material, para la explicación.

De forma similar, podemos establecer una distinción entre

[25] Citado por Hanson, *Patterns of discovery*, p. 91 [p. 191].

los aspectos estructurales y los aspectos materiales de la explicación funcional, y nuestra exposición de los primeros no queda impugnada por el hecho de no tener en cuenta los segundos. El telón de fondo de la explicación de consecuencia en biología, antropología o economía es una concepción de las especies, las sociedades o las unidades económicas como entidades autosuficientes y en constante progreso, y por consiguiente las explicaciones de consecuencia sólo son aceptadas cuando son también explicaciones funcionales. Si tuviéramos como telón de fondo una creencia en la que las entidades aparecieran como autodestructivas, podríamos aceptar unas explicaciones de consecuencia que merecerían ser llamadas «explicaciones disfuncionales». Por supuesto, no es evidente que todos nosotros carezcamos de esta creencia. Si es correcta la forma de interpretar las explicaciones psicoanalíticas que va más allá del principio de placer para postular una autodestructividad inconsciente, algunos la tienen ya. Elaborarla significaría analizar la relación entre la explicación de consecuencia y la explicación de la acción humana, cosa que nos llevaría demasiado lejos.

Así pues el hecho, si es que lo es, de que todas las explicaciones plausibles de consecuencia sean explicaciones funcionales no se opone a la exposición de la estructura de la explicación funcional que hace abstracción de su carácter funcional.

5. CONFIRMACION

La confirmación de las explicaciones y las leyes de consecuencia no suscita problemas fuera de lo común. El apego a un enunciado simplista, el enunciado de ley (y por consiguiente a la explicación que éste corroboraría) viene confirmado por ejemplos que satisfacen tanto su antecedente mayor como su consecuente, y refutado por ejemplos que sólo satisfacen su antecedente mayor. Al juzgar si un ejemplo satisface su antecedente mayor surge una nueva complicación, ya que aquél atribuye una propiedad disposicional. Por consiguiente nos enfrentamos al problema de los contraejemplos, pero no de forma nueva.

Supongamos que deseamos comprobar la afirmación de que la escala media de producción en la industria del *calzado* se ha ampliado a causa de las economías que conlleva una gran escala en esta industria. Podemos saber, con respecto a la industria de la *confección,* que si ésta ampliara la escala de su producción, se obtendrían como resultado economías. Así pues, en el caso

de la industria de la confección se satisface el antecedente mayor de este enunciado de una ley de consecuencia que corroboraría la afirmación con respecto a la industria del calzado:

Siempre que una ampliación de la escala conduce a economías, ocurre una ampliación de la escala.

Por tanto predecimos la satisfacción del consecuente mayor en el caso de la industria de la confección, siendo el destino de la predicción una comprobación de la ley planteada como hipótesis. Si la predicción de que la escala se ampliará se ve falsada, puede haber una forma conveniente de modificar el enunciado de ley. El contraejemplo puede hacer que se añada una coletilla al antecedente mayor que diga, por ejemplo, que existen los fondos adecuados para financiar la ampliación de la escala.

Otro tanto ocurre con las formas simples de confirmación. Por supuesto hay otras más complejas, que no pueden ser examinadas aquí. Baste observar que las formas no simples de comprobar las explicaciones causales tendrán sus contrapartidas en los tipos especiales de explicación causal que son las explicaciones de consecuencia.

Una explicación causal de forma familiar puede ser valorada sin un examen explícito de las posibles leyes causales, y lo mismo sucede aquí. La intuición profesional puede responder a una hipótesis determinada basada en una explicación funcional: «Este elemento tendría un efecto similar también en este otro caso, aun cuando no lo hallemos allí»; o «tras haberlo buscado, lo hemos hallado».

Es de suma importancia señalar, especialmente con respecto a ciertas afirmaciones marxistas que corresponden a una explicación funcional, que una explicación de consecuencia puede muy bien ser confirmada sin que exista una teoría sobre el *modo* en que la propiedad disposicional figura en la explicación de lo que explica. En otras palabras, podemos tener buenas razones para pensar que una explicación funcional es verdadera aun cuando no sepamos hacer conjeturas sobre el medio o el mecanismo por el que el hecho funcional adquiere un papel explicativo. Volveremos sobre este punto al término de la sección 6, después de haber afrontado y respondido a un reto escéptico.

6. ¿SON VERDADERAS TODAS LAS EXPLICACIONES FUNCIONALES?

Si nuestro planteamiento es correcto, existen afirmaciones explicativas funcionales (véase la sección 3), cuya estructura es la expuesta en la sección 4, que pueden ser comprobadas como se apunta en la sección 5. *Pero todavía no hemos demostrado que estas afirmaciones sean verdaderas.* Nuestra exposición de lo que es una explicación funcional podría ser correcta sin que fueran verdaderas las explicaciones funcionales. De hecho, algunos de los que aceptan nuestra exposición —si es que los hay— podrían considerarla como una prueba de que no hay explicaciones funcionales verdaderas. Podrían decir que las propiedades disposicionales no contribuyen nunca a una explicación en la forma aquí planteada. Los que admiten que, hablando en abstracto, podrían contribuir a tal explicación, tal vez negaran que lo hagan jamás en el mundo que conocemos.

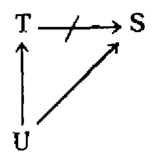
Pero nosotros mantenemos no sólo que la estructura de la explicación funcional es la aquí planteada, sino también que algunas explicaciones que tienen tal estructura son correctas. Ahora debemos defender esta tesis frente a probables escepticismos.

El escéptico al que responderíamos trataría todos los supuestos ejemplos de explicación funcional como si en realidad sólo implicasen una selección natural, o unos mecanismos de retroacción negativa, o los resultados de una elección consciente, etc. Diría que lo verdaderamente explicativo es un fenómeno o proceso cuya descripción no implica ninguna alusión a las características disposicionales por las que nosotros nos inclinamos. Enfrentados a lo que antes llamamos «leyes de consecuencia» y «explicaciones de consecuencia», diría que las primeras son, todo lo más, generalizaciones no explicativas y que las segundas no son explicaciones en absoluto.

El escéptico puede aceptar el concepto de una generalización de consecuencia. Incluso debe admitir que hay generalizaciones de consecuencia que son verdaderas: en la historia natural abundan los ejemplos de éstas. Por generalización de consecuencia entendemos una correlación (posiblemente una mera correlación) entre una propiedad disposicional y la posterior o concurrente incidencia de la propiedad mencionada en el antecedente del enunciado hipotético que especifica la disposición. Este es un concepto coherente y hay ejemplos de él. La cuestión radica en saber si una generalización de este tipo,

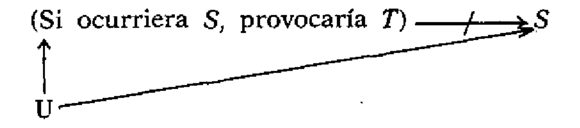
aun en el caso de que sea una ley, tiene alguna capacidad explicativa.

No todas las generalizaciones que son leyes tienen un carácter explicativo. Supongamos que una ley dice que siempre que ocurre *T*, ocurre *S*. El hecho de que ocurra *T* no explicará, sin embargo, el hecho de que ocurra *S*, por ejemplo si hay un tercer tipo de suceso, *U*, que causa tanto *T* como *S*, pero no causa *S* por el hecho de causar *T*. Gráficamente, tendríamos entonces:



donde la flecha representa una relación causal. Por ejemplo, supongamos que *T* es un barómetro que marca en el momento m_1, que *S* es el tiempo atmosférico en el momento m_2 y que *U* es la presión atmosférica en el momento m_o $(m_o < m_1 < m_2)$. Siempre que el barómetro marque tal cosa, el tiempo atmosférico será tal otra, etc., pero es falso que lo que marca el barómetro explique las condiciones atmosféricas. Lo que marca el barómetro es sólo un *concomitante* y no una explicación del tiempo atmosférico posterior.

El escéptico afirma que la propiedad disposicional (el hecho de que si ocurriera *S*, causaría *T*) no es nunca más que un concomitante del hecho de que ocurra *S*. La propiedad disposicional es sólo un concomitante cuando lo que causa su existencia es lo que causa *S*, pero no por el hecho de causar la disposición a existir, como en este gráfico:



El escéptico dice que lo que se representa en este gráfico es válido para todas las generalizaciones de consecuencia. Su tesis puede ser formulada del siguiente modo:

Siempre que existe una correlación *entre* el hecho de que si ocurriera *S*, provocaría *T*, y *S*, existe *U*, que causa la disposición (si ocurriera *S*, provocaría *T*), la cual también causa *S* pero no causa *S* por

el hecho de causar la disposición. De aquí que dicha disposición no sea nunca más que un concomitante de *S*.

He aquí un ejemplo de una explicación funcional aparentemente correcta que, examinada más detenidamente, confirma la tesis del escéptico.

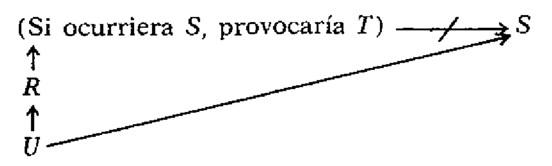
Algunas flores cierran sus pétalos cuando el hecho de hacerlo puede impedir que se derroche su fragancia, aumentado así sus posibilidades reproductivas. Su reproducción depende de que las visiten insectos atraídos por su fragancia. Cierran sus pétalos a la caída de la noche, cuando los insectos se han retirado. Parece como si los pétalos se cerraran porque el cierre preserva la fragancia, y ésta es una explicación funcional.

Supongamos que *S*=cierre de los pétalos y *T*=preservación de la fragancia. En este caso es verdad que siempre que *S* causa *T*, ocurre *S*.

El escéptico predice que existe un suceso *U* que (1) es la causa de que el cierre de los pétalos preserve la fragancia, (2) es la causa de que los pétalos se cierren y (3) es la causa de lo segundo por el hecho de ser la causa de lo primero.

Ahora bien, la causa «inmediata» del valor de preservación de la fragancia del cierre de los pétalos (del hecho de que *S* cause *T*) es la retirada de los insectos, pero la retirada de los insectos no causa que los pétalos se cierren. Las plantas son totalmente insensibles a la presencia o ausencia de los insectos. Por tanto la retirada de los insectos (llamémosla *R*) no es el suceso *U* requerido.

Pero un nuevo examen revela que existe un suceso *U* pertinente. Pues lo que estimula el cierre de los pétalos es la reducción de la luz asociada con la caída de la noche, y esta reducción es también la causa de que los insectos se retiren, y por tanto, debido a la transitividad de la causación, es la causa de que el cierre de los pétalos preserve la fragancia. La reducción de la luz es el suceso *U* predicho por la tesis del escéptico. Gráficamente:



Una explicación funcional del cierre de los pétalos en una determinada ocasión sería, por consiguiente, una seudoexpli-

cación. Pero el resultado no puede ser generalizado. Es falso que los hechos disposicionales no sean nunca más que concomitantes de lo que las explicaciones funcionales pretenden explicar.

Hay dos tipos de generalización de consecuencia que se ven corroborados por el registro fósil, por la observación común y por las inferencias de ésta. En el primer caso, el caso *diacrónico*, es verdad en un momento m que si una especie tuviera un cierto rasgo, le iría mejor, y también es verdad en un momento posterior, $m+n$, que la especie tiene ese rasgo. (Más exactamente, la disposición existente en el momento m suscita la probabilidad de que en el momento $m+n$ sea verdadero el antecedente del enunciado hipotético que lo especifica.) En el segundo caso, o caso sincrónico, el momento en que el rasgo sería valioso y el momento en que existe son idénticos. Argumentaremos que en el caso diacrónico la generalización proporciona una auténtica explicación, mientras que en el caso sincrónico no la proporciona.

He aquí una ilustración del caso diacrónico. Una población de jirafas con un delgado cuello de casi dos metros vive en un hábitat donde crecen acacias, de cuyas hojas se alimentan. La altura de los árboles hace que sea verdadero que si tuvieran el cuello más largo, sus expectativas de supervivencia aumentarían. Posteriormente, su cuello se alarga. Hasta ahora, todo lo que tenemos es la prueba de una generalización de consecuencia. Pero si la teoría de la evolución de Darwin es verdadera [26], el hecho de que si tuvieran el cuello más largo les iría mejor contribuye a explicar el alargamiento del cuello. El medio selecciona las variantes con el cuello más largo precisamente porque es un medio en el que el cuello más largo aumenta las probabilidades de vida. Bajo ningún supuesto puede este hecho disposicional ser reducido a un precedente no explicativo de la adquisición del rasgo. Su importancia explicativa para el alargamiento del cuello viene dada por la teoría darwinista.

Consideremos ahora las plantas examinadas hace un momento, pero cambiemos la pregunta «¿Por qué estas plantas cierran ahora sus pétalos?» por esta otra: «¿Por qué esta especie de plantas adquirió su sensibilidad a la luz y a la oscuridad?». La respuesta incluirá el hecho de que si la hubiera tenido en el pasado, le habría ido mejor. Los especímenes que

[26] Aunque no *sólo si* es verdadera. Las teorías alternativas ofrecen versiones diferentes de por qué es explicativo el rasgo disposicional: véase página 299.

la tenían se vieron favorecidos, en virtud de este hecho disposicional, con respecto a los que carecían de ella.

El escéptico dice que la propiedad disposicional sólo está correlacionada con lo que *realmente* explica el cambio en la dotación de la especie. En el ejemplo de la jirafa, lo que hace que se vean favorecidas las variantes de cuello más largo y por consiguiente que aumente la longitud del cuello de la especie es, dice el escéptico, la presencia de los árboles, circunstancia que nada tiene que ver con la disposición.

Podemos coincidir en que son los árboles los que, ayudados por una variación genética aleatoria, hacen que crezca el cuello de la especie. Pero, ¿qué tienen los árboles que les hace tener ese efecto? Respuesta: allí donde los árboles son de una altura dada, a las jirafas con cuello más largo les va mejor. El hecho disposicional es un elemento esencial en la historia explicativa.

Volvamos ahora a las generalizaciones de consecuencia de carácter *sincrónico* en la historia natural. Carecen de un auténtico valor explicativo. La especie tiene el rasgo deseable porque era deseable antes, y no porque sea deseable ahora. El actual valor adaptativo del rasgo, a diferencia del hecho de que tuviera un valor adaptativo en el pasado, es indiferente, desde el punto de vista causal, para su presencia. La especie seguiría teniendo el rasgo aunque el medio fuera ahora distinto, con lo que el rasgo carecería de valor. Las flores continuarían cerrando sus pétalos aunque los insectos cambiaran repentinamente de hábitos. La explicación funcional sincrónica en la historia natural es una seudoexplicación. El hecho disposicional está simplemente correlacionado con el rasgo a explicar [27]. Por el contrario, si la disposición no hubiera existido en el pasado, la especie no tendría ahora el rasgo. La explicación diacrónica es válida y por consiguiente la tesis del escéptico es falsa. Hay explicaciones funcionales que son verdaderas. (Y algunas de ellas, afirmamos, son proporcionadas por el materialismo histórico.)

Si alguien dice: «Esta vaca tiene un rabo largo porque un rabo largo es bueno para espantar las moscas», su observación es ambigua frente a interpretaciones verdaderas y falsas. Si atribuye un significado explicativo al servicio particular que

---

[27] La correlación se mantiene porque los medios cambian lentamente. Si un rasgo fuera adaptativo ahora, probablemente lo habría sido en el pasado. Si la especie tiene el rasgo ahora, es porque dicho rasgo era adaptativo en el pasado. El valor adaptativo del rasgo en el pasado explica su incidencia actual y, dada la estabilidad del medio, hace probable su valor adaptativo actual. Por consiguiente el valor adaptativo actual del rasgo es un concomitante no explicativo de su presencia.

presta el rabo a esa vaca particular, lo que dice es falso. Si, por el contrario, con ello quiere decir que la vaca tiene un rabo largo porque tales rabos prestan tales servicios, lo que dice es esquemático pero verdadero, y el esquema se completa cuando añadimos que, desde un punto de vista explicativo, lo que importa es que en ocasiones *pasadas* los rabos prestaran tales servicios.

El escéptico mantiene que siempre que una explicación funcional parece ser oportuna, las apariencias engañan y de hecho se aplica alguna de las explicaciones no funcionales de una breve lista (véase p. 294). En el caso de las características de una especie biológica, se supone que la alternativa correcta a una explicación funcional es la teoría de Darwin, o más bien un desarrollo actual de la teoría de Darwin basado en unos datos genéticos de los que no se disponía en su época.

En nuestra opinión, la teoría de Darwin no es un rival de la explicación funcional, sino, entre otras cosas, una convincente exposición de por qué se aplican las explicaciones funcionales en la biosfera. Es posible saber *que x* explica *y* y, sin embargo, encontrar muy enigmático que *x explique y*, por no ver *cómo x* explica *y*. Entre los logros de Darwin figura una atractiva teoría acerca de cómo el hecho de que un rasgo beneficie a una especie contribuye a explicar la adquisición de ese rasgo.

Darwin descubrió el modo en que los hechos funcionales relativos a la dotación de una especie contribuyen a explicar por qué esa especie posee la dotación que posee. En una exposición diferente, por ejemplo la de Lamarck, la capacidad explicativa de los hechos funcionales procedería de consideraciones muy diferentes[28]. Ambas doctrinas reconocen la importancia explicativa de los rasgos disposicionales que hemos subrayado. Estamos ante teorías opuestas sobre por qué es válida una explicación de consecuencia, y no ante alternativas rivales a la explicación de consecuencia.

Podríamos decir que estas teorías proporcionan *elaboraciones* contrapuestas de explicaciones de consecuencia en la historia natural. Nuestra experiencia del mundo nos asegura que siempre que una explicación de consecuencia es válida, tiene una u otra elaboración posterior, y afirmamos aquí que el escéptico interpreta erróneamente como alternativas diferentes a

---

[28] Para más información sobre Lamarck, véase el capítulo 10, pp. 318-319.

una explicación funcional lo que de hecho son formas diferentes y más completas que pueden adoptar las explicaciones funcionales. Uno de los objetivos del capítulo 10 será proponer directrices de elaboración de afirmaciones marxistas explicativas funcionales. Pero estas afirmaciones pueden ser racionalmente sostenibles antes de que se disponga de las elaboraciones adecuadas. Si un marxista dice que los medios de comunicación burgueses informan de los conflictos laborales de un modo que favorece a la clase capitalista *porque* ese modo de información tiene la tendencia afirmada, puede ser capaz de justificar su afirmación explicativa aun cuando no pueda todavía exponer *cómo* es que el hecho de que ese modo de información favorezca a la clase capitalista explica el hecho de que se informe de ese modo de los conflictos laborales.

7. EXPLICACION DE CONSECUENCIA Y MODELO DEDUCTIVO-NOMOLOGICO

Una explicación de consecuencia se relaciona con una ley de consecuencia en todo cuanto las explicaciones se relacionan con las leyes. Nuestra tarea aquí no es decir en qué consiste esa relación. Pero puede resultar esclarecedor mostrar cómo figuran las leyes de consecuencia en las explicaciones, partiendo del supuesto de que la respuesta correcta a la pregunta aquí planteada sea la de Hempel. Para Hempel una explicación satisfactoria y plenamente explícita es un argumento deductivamente válido o inductivamente sólido que contiene entre sus premisas al menos un enunciado de ley. Aquí sólo consideraremos uno de los argumentos esgrimidos, el deductivo-nomológico *(D-N)*.

El argumento *D-N* más sencillo incluye dos premisas: la primera es una ley en forma condicional y la segunda un enunciado que formula el antecedente de la ley y por tanto, conjuntamente con ésta, permite deducir la formulación de su consecuente, que es el *explanandum*. Una explicación de consecuencia elemental, *D-N*, contendría como primera premisa una ley de consecuencia y como segunda premisa un enunciado que representaría la formulación de su antecedente mayor. El esquema, allí donde lo que hubiera que explicar fuera el hecho de que ocurriera un suceso de cierto tipo, sería el siguiente:

L SI se da el caso de que, si ocurriera un suceso del tipo *S* en el momento m_1, entonces éste provocaría un suceso del tipo *T* en el momento m_2, ENTONCES ocurre un suceso del tipo *S* en el momento m_3.
C Si ocurriera un suceso del tipo *S* en el momento *m'*, provocaría un suceso del tipo *T* en el momento *m''*.

S Ocurre un suceso del tipo *S* en el momento *m'''* [29].

En su «Lógica del análisis funcional», el propio Hempel examina las presentaciones *D-N* de las explicaciones funcionales. Primero concibe los enunciados de función como enunciados de beneficio en los que se dice que el elemento funcional asegura «la satisfacción de ciertas condiciones... que son necesarias para el funcionamiento adecuado» de algún sistema [30]. Luego busca una derivación *D-N* de la presencia del elemento, cuya premisa operativa es que satisfaga una o más de las necesidades del sistema [31].

En nuestra opinión —y aquí entramos en una valoración del propio modelo *D-N*— la derivación que busca Hempel no sería una explicación aun cuando lograra su objetivo, del mismo modo que *derivar* la altura del asta de una bandera de la longitud de su sombra, la posición del sol y las leyes de la óptica no *explicaría* su altura. Para Hempel, la conjunción entre una ley que dice que un sistema sólo sobrevive si se satisface una condición *C* y un enunciado que dice que el sistema sobrevive *explica* —e indudablemente *implica*— el hecho de que se ha satisfecho la condición *C*. Si Hempel estuviera en lo cierto, la

---

[29] O bien:
L $(\exists x)\ (Sx \text{ en } m_1 \ \Box\!\!\rightarrow (\exists y(Ty \text{ en } m_2)) \rightarrow (\exists z)\ (Sz \text{ en } m_3)$
C $(\exists x)\ (Sx \text{ en } m' \ \Box\!\!\rightarrow (\exists y)\ (Ty \text{ en } m'')$

S $(\exists z)\ (Sz \text{ en } m''')$

Los símbolos han de ser interpretados como se explica en la nota 18 de este capítulo, salvo que «m'», etc., denotan momentos particulares y las relaciones entre ellos son precisamente las requeridas para hacer que S se deduzca lógicamente de L y C.

[30] *Aspects of scientific explanation*, p. 305.

[31] El esquema que sugiere es el siguiente:
(a) En el momento *m*, el sistema *s* funciona adecuadamente en un marco del tipo *c*
(b) *s* funciona adecuadamente en un marco del tipo *c* sólo si se satisface una cierta condición necesaria, *n*
(c) Si el rasgo *i* estuviera presente en *s*, entonces, como consecuencia, se satisfaría la condición *n*
(d) (Luego) en el momento *m*, el rasgo *i* está presente en *s*. *Ibid.*, página 310.

ley que dice que los mamíferos sólo existen si hay oxígeno en la atmósfera, en conjunción con el hecho de que los mamíferos existen, explicaría el hecho de que hay oxígeno en la atmósfera, y esta consecuencia de su teoría es totalmente inaceptable. Igualmente inaceptable es imaginar que el hecho de que los mamíferos existen, en conjunción con la ley que dice que los corazones son necesarios para su existencia, explica el hecho de que los mamíferos posean un corazón. El hecho de que posean un corazón no puede ser explicado, y por consiguiente no puede ser funcionalmente explicado, de esta manera [32].

Lo mismo se puede demostrar por medio de una digresión crítica. Para Hempel, si la derivación de la presencia de un elemento es sólida en cuanto derivación, esto la capacita también en cuanto explicación. Pero argumenta que en los casos típicos en que se ofrecen explicaciones funcionales, *no* se dispone de una derivación eficaz. La deducción puede ser o no válida [33], pero lleva a una conclusión decepcionantemente poco específica, dado que lo que se deduce no es que el elemento funcional existe, sino que existe una u otra de las diversas (y posiblemente no especificadas) circunstancias que satisfacen una necesidad [34]. El problema se plantea porque en los casos típicos esa necesidad puede ser satisfecha por algo que no sea el elemento funcional cuya presencia hay que explicar. El elemento es una condición suficiente de su satisfacción, pero una derivación válida del mismo exigiría que fuera una condición necesaria. Aplicada a la afirmación, tomada como explicativa, de que las ceremonias de los hopi para conseguir que llueva cumplen la función de reforzar la identidad del grupo, la posición básica de Hempel es que «la función de la danza de la lluvia podría ser desempeñada por alguna otra ceremonia del grupo» [35].

Esta posición no entra en los argumentos que ilustran el esquema de la p. 301 *supra*, ya que éstos no contienen esen-

---

[32] Compárese con la observación sobre las sociedades y las religiones hecha en las pp. 311-312 *infra*.

[33] El esquema de la nota 31 de este capítulo evidentemente no es válido: véase *Aspects*, p. 310.

[34] En el esquema alternativo, los enunciados (a) y (b) son los mismos que en la nota 31 de este capítulo, pero (c) y (d) son reemplazados por:

(c') *I* es la clase de condiciones empíricamente suficientes para *n* en el contexto determinado por *s* y *c*; e *I* no está vacía

(d') (Luego) alguno de los elementos incluidos en *I* está presente en *s* y en *m*.

Ibid., p. 313.

[35] *Ibid.*, p. 311.

cialmente enunciados de beneficio ni, *a fortiori*, enunciados en el sentido de que algo satisfaga una necesidad. Pero es razonable esperar que, aun cuando su objetivo sea otro, la posición pueda ser dirigida contra nuestra diferente forma de argumento *D-N*. Por consiguiente, examinemos cómo podría afectar a este último.

Supongamos, pues, que no tenemos los candidatos *D-N* de Hempel para el caso de la danza de la lluvia, sino un argumento *D-N* cuya premisa-ley es que si una danza de la lluvia reforzara la identidad del grupo, esta danza de la lluvia sería ejecutada [36]. La posición de Hempel no pondría reparos a la derivabilidad de la conclusión deseada, pero podría hacer dudar de que la premisa-ley fuera verdadera.

Esto no es debido a que la ley afirme —cosa que no hace— que sólo una danza de la lluvia reforzaría la identidad del grupo. La posición de Hempel no contradice la ley, pero hace que sea dudosa: ¿por qué habría de bastar el potencial de la danza de la lluvia para su actualización cuando no se actualizan otras ceremonias con un potencial similar?

Por supuesto, no estamos obligados a reivindicar esta explicación particular. Pero dado que es bastante típica como explicación funcional, vale la pena apuntar cómo podría ser defendida frente a lo que dice Hempel.

La posición de Hempel puede ser correcta, pero está lejos de ser obviamente correcta: sólo parece serlo. No es obvio que la ejecución de un ritual que no sea una danza de la lluvia reforzara la identidad del grupo entre los hopi. Pudiera ser que tales rituales sólo reforzaran esa identidad en ciertas condiciones, que únicamente se reúnen en los casos en que se ejecutan danzas de la lluvia y no otros rituales. Una condición plausible es que el ritual forme parte del repertorio tradicional de la tribu. Si las danzas de la lluvia tienen esa propiedad mientras que los otros rituales no la tienen, entonces esos otros rituales, contrariamente a lo que afirma Hempel, carecerán de un potencial de reforzamiento comparable entre los hopi. En este caso, la explicación original conservaría cualquier plausibilidad que tuviera. Nada de lo que Hempel dice podría ponerla en duda.

Pero supongamos que Hempel tiene razón cuando afirma

[36] Obsérvese que nuestro *explanandum* es la ejecución de una danza de la lluvia en una ocasión particular, y no la presencia de la danza de la lluvia en el repertorio cultural de la sociedad. El tratamiento de esta última sería exactamente análogo, pero la primera es más manejable.

que otras ceremonias alternativas reforzarían la identidad del grupo hopi. Entonces podemos retroceder a una segunda línea de defensa, que es la siguiente.

Admitiendo la posición de Hempel, la ley, tal como fue originalmente enunciada, se hace sospechosa, pero se puede mantener una versión modificada de la misma que conserve el elemento de la ley de consecuencia. El antecedente mayor original, que describe el potencial de la danza de la lluvia, es ahora insuficiente para suponer que se ejecutará dicha danza. Pero tal vez obtengamos una condición suficiente añadiendo al antecedente mayor por ejemplo una coletilla que diga que la danza de la lluvia forma parte del repertorio tradicional de la sociedad en cuestión. Suponemos que ni esto ni el potencial de la danza de la lluvia son por sí solos suficientes para que se ejecute dicha danza, pero juntos sí lo son. El enunciado revisado de la ley dice que si la danza de la lluvia reforzara la identidad del grupo *y* la danza de la lluvia formara parte de la tradición de la sociedad, entonces se ejecutaría la danza de la lluvia. Si también se revisa el enunciado *C*, añadiendo la correspondiente coletilla, podremos de nuevo derivar el *explanandum* original.

Obsérvese que la tradición (o cualquier otra condición a la que recurramos, y que podría ser menos obvia) desempeña en la segunda defensa un papel diferente del que desempeñaba en la primera. Una condición del efecto integrador de un ritual era que fuera un ritual tradicional. La tradición generó un argumento en favor de la conservación del enunciado de ley original. En la segunda defensa se admite que la tradición no es necesaria para que un ritual tenga un efecto integrador: más bien, si un ritual tuviera ese efecto *y* fuera tradicional, entonces se ejecutaría.

La evidencia puede ser desfavorable a ambas líneas de argumentación. Entonces resulta conveniente una tercera defensa, consistente en admitir que la ley no es válida, ni siquiera con reservas, y en volver a la que dice que si algunas ceremonias (no especificadas aquí) reforzara la identidad del grupo, entonces se ejecutaría una u otra de tales ceremonias. Podemos entonces deducir no el *explanandum* original, sino simplemente que se ejecutará una u otra de las ceremonias apropiadas. El precio de esta pérdida de especificidad no es tan alto como Hempel podría pretender [37].

El propio Hempel ha insistido con frecuencia en que las

---

[37] Probablemente diría que el resultado es «bastante trivial». Véase *Aspects*, p. 314.

explicaciones no dan cuenta de las innumerables propiedades del fenómeno *explanandum*. Que el aspecto en que es explicado sea un éxito depende de cuáles sean nuestros intereses. Cuando se rompe un vaso, nos preocupa muy poco la forma de sus pedazos, y por tanto nos contentamos con una explicación de por qué se rompió, que por lo general es todo lo lejos que podemos llegar. De forma similar, un antropólogo puede encontrar interesante el hecho de que se ejecute una u otra ceremonia y, tras haber explicado funcionalmente esto, puede proceder a investigar su carácter específico sin pretender que también éste sea explicado funcionalmente. Cuando se ejecuta un ritual, puede no haber una explicación *funcional* de por qué es ejecutado ese ritual y no otro, y sin embargo ser explicado funcionalmente el hecho de que se ejecute un ritual.

Así pues, el hecho de que los fenómenos sean explicados con una cierta medida de especificidad no es una condición ni de una sólida explicación funcional ni de una sólida explicación en general. Hempel insiste en este punto al referirse al caso general, pero, erróneamente, no lo aplica al caso funcional[38].

Lo que básicamente afirma Hempel es que el poder reforzador de la danza de la lluvia no explica por qué los hopi la ejecutan, dado que otras ceremonias tendrían el mismo efecto. Al ser el ejemplo típico de las explicaciones funcionales, la afirmación se convierte en una crítica de la explicación funcional como tal. He aquí un resumen de nuestra respuesta a esa crítica, en un lenguaje que no presupone por nuestra parte una teoría concreta de la explicación funcional.

(i) Es fácil sobreestimar la disponibilidad de sustitutos para un determinado mecanismo funcional. El hecho de que ceremonias que no son danzas de la lluvia refuercen la cohesión social en otras tribus no demuestra que la reforzarían entre los hopi. En general, si un mecanismo *m* cumple la función *f* en un sistema *s*, y un mecanismo *m'* cumple la misma función *f*

[38] Las mismas consideraciones muestran que Charles Taylor hace que la posición de lo que él llama «explicación teleológica» sea más difícil de lo necesario al exigir que la estructura fina (no dice cómo de fina) del *explanandum* sea aprehendida teleológicamente. Véase *The explanation of behaviour*, p. 9 n, y «The explanation of purposive behaviour», p. 55 n.
Los lectores de Taylor habrán advertido que el concepto de ley de consecuencia es en algunos aspectos un desarrollo de su concepto de ley teleológica.

en un sistema distinto *s'*, de eso no se sigue que *m'* cumpliría *f* si se diera en *s*.

(ii) Supongamos sin embargo, como es a veces verdadero, que *m'* cumple *f* en *s*. En tal caso, no es probable que el hecho de que *m* cumpla *f* en *s* explique su presencia allí. Pero la presencia de *m* podría tener una explicación *parcialmente* funcional. Por ejemplo, los hechos de una variación genética son parte de la explicación de por qué una especie ha desarrollado un cierto rasgo adaptativo, siendo la otra parte su capacidad de adaptación. (Otros rasgos habrían sido igualmente adaptativos, pero la variación genética los ha excluido.)

(iii) Allí donde fallaran las respuestas (i) y (ii), podríamos seguir sosteniendo una explicación funcional, no de la presencia de *m*, sino de por qué está presente uno u otro elemento que desempeña la función *f*, es decir, de por qué hay un elemento *x* en *s* tal que *x* desempeña *f* en *s*. No es trivial decir que la vaca tiene un mecanismo que espanta las moscas porque tal mecanismo espanta las moscas, aun cuando no sea por esto por lo que tiene un *rabo*.

10. LA EXPLICACION FUNCIONAL EN EL MARXISMO

1. INTRODUCCION

El capítulo 9 defendía la explicación funcional, mecanismo intelectual indispensable para el materialismo histórico tal como se expone en este libro. La defensa continúa aquí. Nos ocuparemos de las objeciones a un materialismo histórico funcionalmente construido susceptibles de ser planteadas por los profesionales de las ciencias sociales, marxistas o no. Por consiguiente haremos conjeturas sobre diversas elaboraciones (véanse páginas 299-300) de afirmaciones explicativas marxistas.

El Prólogo a la *Crítica de la economía política* utiliza una serie de expresiones explicativas: las relaciones de producción *corresponden* a las fuerzas productivas; la superestructura legal y política *se alza sobre* la base real; el proceso de la vida social, política e intelectual *está condicionado por* el modo de producción de la vida material; la conciencia *está determinada por* la existencia social. En cada caso, Marx establece una distinción entre dos elementos, el segundo de los cuales, afirma, explica en alguna forma al primero. Lo que no dice, ni aquí ni en ninguna otra parte, es qué tipo de explicación utiliza como hipótesis, y el análisis semántico de las frases en cursiva no sería una buena forma de descubrir qué quería decir. Hemos afirmado que las explicaciones centrales de Marx son funcionales, lo que significa, *a grandes rasgos*, que el carácter de lo que se explica está determinado por su efecto sobre lo que lo explica. Una razón para interpretar de este modo a Marx es que si la *dirección* del vínculo explicativo es tal como él la expuso, la mejor descripción de la *naturaleza* del vínculo es que es un vínculo funcional. Las relaciones de producción afectan profundamente a las fuerzas productivas, y las superestructuras condicionan fuertemente a las bases. Lo que Marx pretende explicar tiene un impacto transcendental sobre lo que él dice que lo explica. Concebir sus explicaciones como funcionales es facilitar la compatibilidad entre la capacidad causal de los fenómenos explicados y su posición secundaria en el orden de explicación.

Por consiguiente, decir que una estructura económica *corresponde* al nivel alcanzado por las fuerzas productivas significa que la estructura proporciona el máximo margen para un uso y desarrollo fructífero de las fuerzas y existe *porque* proporciona tal margen. Decir que la existencia *determina* la conciencia significa, al menos en gran medida, que el carácter de las ideas dominantes de una sociedad se explica por su propensión, en virtud de este carácter, a sostener la estructura de papeles económicos exigida por las fuerzas productivas [1].

Combinando las dos tesis, obtenemos hipótesis tales como que el protestantismo surgió cuando lo hizo porque era una religión adecuada para estimular la iniciativa capitalista e imponer la disciplina de trabajo en una época en que la relación capital/trabajo estaba preeminentemente capacitada para desarrollar el nuevo potencial productivo de la sociedad. Cuando Marx dice que «el protestantismo, simplemente con su conversión de casi todas las festividades tradicionales en días laborales, desempeña un importante papel en la génesis del capital» [2] no sólo asigna un determinado efecto a la nueva religión, sino que además propone una explicación (parcial) de su auge en términos de ese efecto.

Aunque Marx no se mostró explícito acerca de la estructura de las explicaciones centrales que utilizaba como hipótesis, he aquí algunos indicios:

La primera «Statute of Labourers» [ley de trabajadores] (23 Eduardo III, 1349) encontró su pretexto inmediato (no su causa, porque la legislación de este tipo duró siglos aunque ya había desaparecido el pretexto) en la peste negra que diezmó la población [3].

La ley no puede ser explicada por las circunstancias de su origen, sino sólo por referencia al efecto persistente de una legislación de este tipo en la estructura social en vías de desarrollo. Debemos evitar el error de «los ingleses, que gustan de tomar la primera manifestación empírica de una cosa por su causa...» [4].

---

[1] Para un extenso comentario sobre el hecho de que la existencia social determina la conciencia, véase mi «Being, consciousness, and roles».

[2] *Capital*, I, p. 276 [libro I, vol. 1, p. 333]. Los propios reformadores protestantes insistieron en que la abolición de las festividades de los santos tendría un saludable efecto sobre la industria. Véase Hill, *Puritanism and revolution*, p. 51, y *Change and continuity*, p. 81.

[3] *Capital*, I, p. 272 [libro I, vol. 1, pp. 327-28].

[4] *Ibid.*, p. 403 [*ibid.*, p. 333]. Véanse también los pasajes citados en las pp. 256-257 *supra*.

No hay ninguna alternativa claramente formulada a la tesis de que las principales afirmaciones explicativas de Marx tienen un carácter funcional. Sin embargo, la construcción funcional no es popular, por una serie de razones equivocadas que serán expuestas en breve. En la práctica, los marxistas ofrecen explicaciones funcionales, pero no teorizan con precisión su práctica. Niegan la construcción funcional cuando ésta se hace explícita, por razones que deben ser analizadas. Entonces recurren a ideas oscuras de «causalidad estructural» [5], a la invocación no explicada del «factor que en última instancia determina» de Engels [6], a la fácil sugerencia de que la prioridad de la base reside en el hecho de que limita la superestructura, como si lo contrario no fuera también cierto [7], o abandonan de hecho las tesis maestras de la prioridad explicativa interpretándolas como meramente heurísticas.

Los marxistas consideran sospechosa la explicación funcional por diversas razones, las más importantes de las cuales son tratadas en la dos secciones siguientes.

2. CRITICAS CONCEPTUALES A LA EXPLICACION FUNCIONAL

Esta sección es un replanteamiento informal de algunas de las principales discusiones del último capítulo, confrontado a la crítica típica a la explicación funcional.

Comencemos con una explicación funcional sencilla. En algunas industrias, durante un periodo de tiempo, tiene lugar un notable incremento del tamaño medio de las unidades de producción: los pequeños talleres se transforman en grandes fábricas o son reemplazados por éstas. La mayor escala reduce los costes de producir un determinado volumen de mercancías. Genera economías de escala. Si observamos que la escala crece precisamente cuando un crecimiento en la escala surte dicho efecto, y no en otro momento, entonces una hipótesis explicativa plausible es que la escala crece *porque* el crecimiento con-

[5] Althusser, al que podemos asociar con esta expresión, emplea explicaciones funcionales cuando trata de verdaderos fenómenos sociales. Véase por ejemplo, «Ideology and the ideological State apparatuses», en *Lenin and philosophy* [«Ideología y aparatos ideológicos del Estado», en *La filosofía como arma de la revolución*, Cuadernos de Pasado y Presente, 4, México, Siglo XXI, 8.ª ed., 1977].

[6] Engels a Bloch, 21-22 de septiembre de 1890, *Selected correspondence*, p. 394 [*OE*, III, p. 514].

[7] Cf. p. 174 *supra*.

lleva economías. Obsérvese que puede estar justificado que propongamos esta explicación antes de que sepamos cómo el hecho de que una escala mayor induce economías explica una gran escala. Podemos saber que algo ha actuado en favor de la gran escala, a causa de su eficacia en materia de coste, sin saber qué es lo que ha actuado de esa forma. Podemos no saber si el incremento ha sido deliberadamente perseguido por unos buenos administradores o ha tenido lugar gracias a un mecanismo económico análogo a la variación aleatoria y la selección natural. Podríamos estar en condiciones de afirmar *que* el cambio se explica por sus consecuencias sin estar en condiciones de decir *cómo* se explica.

Perfilemos con más cuidado la forma de la explicación. Tenemos una causa (el incremento de la escala) y un efecto (las economías de escala). No se plantea que la causa haya ocurrido porque haya ocurrido el efecto, ni tampoco —aunque esta formulación está más cerca de la verdad— que la causa haya ocurrido porque haya causado tal efecto. Más bien, la causa ha ocurrido por su propensión a tener tal efecto: *el incremento de la escala ha ocurrido porque la industria era de un tipo en el que los incrementos de escala producen economías.*

Puesto que ésta es la forma de la explicación funcional, una objeción que con frecuencia se le hace está fuera de lugar. Tomemos la objeción tal como la plantea Percy Cohen. Sus ejemplos de explicación funcional son

> que la religión existe con el fin de mantener las bases morales de la sociedad... [y]... que el Estado existe con el fin de coordinar las diversas actividades que se dan en las sociedades complejas. En ambos casos, se utiliza una consecuencia para explicar una causa; las condiciones últimas del orden moral y la coordinación se utilizan para explicar la existencia de la religión y del Estado... Los críticos alegan con razón que este tipo de explicación desafía las leyes de la lógica, porque una cosa no puede ser la causa de otra si la sucede en el tiempo[8].

Es cierto (aunque tal vez no sea una ley de la lógica) que lo que viene después no explica lo que viene antes. Pero es falso que las tesis mencionadas por Cohen violen esa verdad. Que una sociedad desarrolla y/o sostiene una religión cuando ésta es necesaria para su estabilidad (o pudiera contribuir a ella) es

---

[8] *Modern social theory*, pp. 47-48. En el último capítulo se responde también de forma implícita a otras críticas de Cohen.

una generalización plausible. La religión de una sociedad podría, pues, ser explicada en términos de este rasgo de la sociedad: que para ser viable requiere una religión. Dicho rasgo no es una consecuencia de tener una religión, por lo que no habría ninguna contorsión del orden temporal en la explicación.

Ahora supongamos que una sociedad requiere una religión para ser estable y que tiene una religión que satisface esa necesidad. De esto no se sigue que su necesidad de religión *explique* el hecho de tener una [9]. La sociedad puede realmente requerir una religión, pero otra cuestión es que tenga una *porque* requiere una. Puede tener una no porque necesite una, sino por otras razones. Imaginemos diez comunidades sin dios, todas ellas al borde de la desintegración por carecer de religión. Un profeta visita las diez, pero sólo una de ellas acepta sus enseñanzas. Las otras nueve perecen posteriormente, y la única creyente sobrevive. Pero si ésta adoptó una religión fue porque le gustó el aspecto del profeta, y no porque necesitara una religión (aunque de hecho necesitara una religión). Así, el hecho de que haya una religión, y de que se necesite, no demuestra que hay una religión porque se necesita. Esto exige una posterior argumentación. Tal vez algunos sociólogos tomen equivocadamente la necesidad de una posterior argumentación por un defecto de la propia explicación funcional.

Decir que

(1) ocurrió *t*

no es proponer una explicación de por qué ocurrió *s* [10]. Sin embargo, podría ser verdad que

(2) ocurrió *s* porque ocurrió *t*.

El enunciado (2) puede ser o no verdadero, y si es verdadero, no lo es simplemente porque (1) sea verdadero.

Análogas observaciones se aplican a la explicación funcional. No se propone una explicación de la existencia de una religión si se dice que

(3) se requiere una religión para mantener el orden social [11].

Sin embargo, podría ser verdad que

(4) La religión existe porque se requiere para mantener el orden social.

---

[9] Esto se seguiría en la teoría de la explicación de Hempel: véase p. 301.

[10] A menos que se ofrezca (1) como respuesta a la pregunta: «¿Por qué ocurrió *s*?», en cuyo caso plantear (1) equivale a plantear (2).

[11] De nuevo, a menos que (3) sea una respuesta a la pregunta: «¿Por qué existe la religión?»

El enunciado (4) puede ser o no ser verdadero, y si es verdadero no lo es simplemente porque (3) sea verdadero.

El mero hecho de que *t* precede a *s* no garantiza que *t* haya causado *s*, aunque podría ser verdad que *t* ha causado *s*. Similarmente, el mero hecho de que la propensión de *u* sea beneficiosa no garantiza que *u* se explique por esa propensión, pero podría ser verdad que se explica de ese modo. La existencia de la falacia *post hoc ergo propter hoc* no descalifica a todas las explicaciones causales, como tampoco lo hace la falacia comparable de suponer que si algo es funcional se *explica* por su función o funciones, descarta todas las explicaciones funcionales.

Por eso Percy Cohen se equivoca cuando rechaza una teoría de la religión únicamente porque explica la religión desde un punto de vista funcional, o cuando impugna la interpretación que hace Durkheim de la división del trabajo sobre la base de que su forma es funcional [12]. En principio, las explicaciones funcionales no tienen nada de malo, aunque identificar la función para la que sirve algo no sea necesariamente proporcionar una explicación funcional. El no reconocer ambas verdades ha dado lugar a un confuso debate en sociología, ya que muchos sólo han captado una de las verdades.

Así, mientras que Cohen afirma erróneamente que asignar una función a un fenómeno no puede ser una explicación, otros suponen que demostrar que un uso o una institución es necesario o funcional es *ipso facto* explicar su existencia. El artículo clásico de Merton tiende a supone que establecer que algo tiene funciones es automáticamente contribuir a explicarlo. No establece nunca una distinción satisfactoria entre explicar algo por referencia a sus funciones (explicación funcional propiamente dicha) y explicar las funciones de algo (véanse páginas 278-279). Identifica una función del experimento de Hawthorne (véase p. 284), pero no advierte que no es una función que explique por qué tuvo lugar el experimento [13].

Los sociólogos identifican a menudo funciones interesantes, pero otra cuestión, cuya respuesta necesita más pruebas y argu-

---

[12] *Modern social theory*, pp. 35-36.

[13] Se podría decir en defensa de Merton que lo único que le interesaba era *identificar* las funciones de los modelos e instituciones sociales y no *explicarlos* funcionalmente. Esta es una interpretación muy inverosímil y, en caso de que fuera correcta, podríamos objetar que en un artículo donde recomendaba el estudio de las funciones, Merton olvidaba su significado explicativo.

mentos, es que lo que identifican explique por qué algo es como es. A veces, pero no siempre, se aportan después buenas pruebas y argumentos.

3. FUNCIONALISMO, EXPLICACION FUNCIONAL Y MARXISMO

Otras objeciones a la explicación funcional de los fenómenos sociales proviene de la asociación histórica entre la *explicación funcional* y la teoría del *funcionalismo*. Los defectos de la segunda han afectado a la reputación de la primera. Esto es lamentable, ya que, como veremos, no existe una conexión necesaria entre ambas.

Por funcionalismo entendemos la corriente antropológica cuyos principales defensores fueron Malinowski y Radcliffe-Brown. Esta corriente afirmaba tres tesis [14], aquí enumeradas en orden ascendente de fuerza [la tesis (3) implica la (2) y la (2) implica la (1)]:

(1) Todos los elementos de la vida social están interrelacionados. Influyen fuertemente unos en otros y conjuntamente «constituyen un todo inseparable» [15] *(tesis de la interrelación).*

(2) Todos los elementos de la vida social se apoyan o refuerzan entre sí y por consiguiente apoyan o refuerzan también a la sociedad que constituyen conjuntamente *(tesis de la interrelación funcional),*

(3) Cada elemento es como es *a causa de* su contribución al conjunto, tal como se describe en la tesis (2) *(tesis de la interrelación funcional explicativa).*

La tesis (3) lleva implícita la adhesión a la explicación funcional, y por tanto ha sido criticada por razones similares a las analizadas y rechazadas en la última sección. Pero se han hecho también críticas aparte a la tesis (2) que no proponen una *explicación* funcional pero afirman la funcionalidad universal de los elementos sociales. Se objeta que la tesis (2) es falsada por los conflictos, las tensiones y las crisis tan corrientes en tantas sociedades. ¿Cómo pudo pensar Malinowski que «en cada tipo de civilización, cada tipo de costumbre, objeto material, idea y creencia cumple alguna función vital, tiene alguna tarea que

[14] A menudo no claramente distinguidas unas de otras.

[15] Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, p. 515 [p. 503].

realizar, representa una parte indispensable dentro de un conjunto activo»?[16]

Está muy extendida la opinión de que la tesis (2) no sólo es falsa, sino además terriblemente conservadora en sus implicaciones. Por consiguiente, los marxistas han sido encarnizados adversarios del funcionalismo, hecho que ayuda a explicar que no reconozcan la naturaleza funcional de las tesis explicativas que ellos mismos mantienen.

No tenemos por qué discutir si el funcionalismo es en realidad inevitablemente conservador, aunque podemos observar lo natural que es llegar a la conclusión de que si todo sirve a un propósito útil o es indispensable, entonces no hay margen para el cambio social deseable. El principio de «consistencia funcional» de los sistemas sociales de Radcliffe-Brown[17] parece difícil de reconciliar con la realidad de la lucha de clases, y todo lo que sirva para negar ésta es un alivio para las convicciones conservadoras.

Debería ser obvio que un marxista puede utilizar explicaciones funcionales sin suscribir ninguna de las tesis (1), (2) y (3). La explicación funcional es compatible con el rechazo de la doctrina del funcionalismo, y la explicación funcional no es necesariamente conservadora. La explicación funcional en el materialismo histórico es, además, revolucionaria en dos aspectos: predice transformaciones sociales en gran escala y afirma que el curso de éstas es violento.

Decir que las formas de sociedad surgen y desaparecen en la medida en que favorecen u obstaculizan el desarrollo de las fuerzas productivas es predecir transformaciones masivas de la estructura social en la medida en que progresen las fuerzas productivas. La tesis maestra del materialismo histórico [la tesis (b) de la p. 149] sitúa el crecimiento de la capacidad humana en el centro del proceso histórico, y es a este desarrollo extrasocial[18] al que la propia sociedad está obligada a ajustarse. La tendencia conservadora del funcionalismo consiste en explicar funcionalmente las instituciones como entidades mantenedoras de la sociedad (existente). No hay conservadurismo alguno cuando las instituciones y la propia sociedad son explicadas como entidades al servicio de un desarrollo de la capa-

---

[16] Malinowski, *A scientific theory of culture.*

[17] Véase *A natural science of society*, pp. 124-28, y *Structure and function in primitive society*, p. 43 [p. 55].

[18] En el sentido que dábamos a este término en el capítulo 4.

cidad que prevalece frente a las formas de sociedad que se oponen a él.

La teoría es también revolucionaria por cuanto el medio por el que la sociedad se transforma es el conflicto de clases. Las transiciones no tienen lugar tranquila y fácilmente. La sociedad se acomoda a la naturaleza mediante el acceso al poder de una nueva clase. La lucha de clases es una buena parte de la respuesta a esta pregunta: ¿*cómo* el hecho de que una nueva estructura económica beneficiaría a las fuerzas productivas explica su actualización? Debemos ahora considerar de forma más general estas preguntas por el cómo.

4. ELABORACIONES

En el capítulo 9 (pp. 297 ss.) mantuvimos que es posible aplicar una explicación funcional sólida al desarrollo de una especie biológica. La teoría de la variación aleatoria y la selección natural no desplaza a la explicación funcional en este terreno. Más bien demuestra, entre otras cosas, por qué la explicación funcional es adecuada aquí. La teoría implica que las plantas y los animales tienen la útil dotación que tienen debido a su utilidad, y especifica en qué manera la utilidad de un rasgo justifica su existencia.

Ahora bien, aun sin contar con esta teoría, observamos estimulantes correlaciones entre los requisitos de la existencia y la dotación real de los seres vivos, correlación lo suficientemente estrecha como para sugerir la tesis de que los seres vivos tienen esa dotación porque esa dotación sirve a esos requisitos. Podemos plantear como hipótesis racionales explicaciones funcionales aun cuando carezcamos de una exposición que, como la de Darwin, muestre cómo funcionan las explicaciones, o, como dijimos en el capítulo 9 (véase p. 299), aun cuando carezcamos de *elaboraciones* de las explicaciones. Una elaboración satisfactoria proporciona una explicación más completa y sitúa el hecho funcional en un contexto más amplio que especifica de forma más precisa su papel explicativo.

Ahora bien, el hecho de que sea razonable proponer explicaciones funcionales, a la luz de las pruebas adecuadas, con antelación a una teoría en proceso de elaboración, es muy importante para la ciencia social y la historia, pues las explicaciones funcionales en estas esferas resultan a menudo convincentes a falta de un contexto elaborado. Y sería un error

abstenerse de tomar estos instrumentos explicativos que se nos ofrecen, precisamente porque deberíamos desear ir más allá de lo que nuestros actuales conocimientos nos lo permiten [19]. Por ejemplo, *si* el modelo educativo de una sociedad evoluciona de una manera adecuada para su economía en proceso de cambio, es razonable afirmar que la educación cambia como lo hace porque los cambios estimulan la evolución económica, aun cuando se sepa poco de *cómo* el hecho de que un cambio educativo sea propicio para la economía contribuya a explicar el hecho de que ocurra. Sin duda, existen motivos para ser prudentes mientras se configura un contexto plausible más amplio, pero esto no es especialmente aplicable a las explicaciones funcionales.

Pues no son sólo las explicaciones de carácter funcional las que, aunque aceptadas como explicaciones, son sin embargo consideradas como necesitadas de una posterior elaboración. Con frecuencia estamos *seguros* de que *p* explica *q* aunque no esté claro todavía *cómo* lo explica. Una persona que ignore la contribución del oxígeno a la combustión puede, sin embargo, tener pruebas abrumadoras de que cuando una cerilla, tras ser rascada, se enciende, se enciende *porque* ha sido rascada, a pesar de que su ignorancia le impida decir cómo es que la fricción lleva a la ignición. De forma similar, volviendo a la explicación funcional, una persona que ignore la genética y la teoría evolutiva, cuando encuentre una especie de insectos que desarrolla regularmente mecanismos para resistir a los pesticidas introducidos en su medio, sacará de forma natural la conclusión de que desarrollan esos mecanismos porque le sirven de protección, aunque no pueda decir nada más. Tal vez los historiadores y los especialistas en ciencias sociales no registren nunca casos de adaptación tan irrebatibles como los biológicos. Pero el resto de sus hipótesis explicativas se basa también en pruebas menos impresionantes de lo que están en condiciones de exigir los especialistas en ciencias naturales.

Así pues, las explicaciones funcionales tienen validez y valor intelectual, aunque se diga que «suscitan más preguntas de las que responden». Pues responden a algunas preguntas, y las nuevas que suscitan guían a la investigación en la dirección correcta.

Examinemos ahora algunas de las formas en que pueden ser elaboradas las explicaciones funcionales.

[19] Cf. Plejánov, *The monist view*, p. 330.

Consideremos una vez más una industria en la que la escala media de producción se amplía a causa de las economías que proporciona la gran escala. Antes imaginamos (p. 309) que este juicio explicativo era emitido sin un conocimiento detallado de la conexión entre el hecho de que la escala produce economías y el hecho (consecuente) de que la escala se amplía. Es fácil pensar en dos elaboraciones.

En primer lugar, podemos suponer que los que toman decisiones en la industria sabían que la escala mayor produciría economías y que ampliaron sus unidades de producción con pleno conocimiento de este hecho funcional. El hecho funcional desempeñaría entonces su papel explicativo justificando la formación de la idea (correcta) de que un incremento de la escala sería beneficioso, siendo esta idea, junto con un deseo de obtener los correspondientes beneficios, una causa más inmediata de la expansión del tamaño. Por razones obvias, la llamamos elaboración *deliberada* de una explicación funcional.

En la anterior elaboración no afirmamos ni negamos que las unidades industriales actúen en un medio competitivo. Los que toman las decisiones podrían ser *Gosplanners* que fijan a su libre albedrío el curso de una industria. Pero una elaboración deliberada también puede aplicarse en un marco competitivo, en cuyo caso entre los beneficios conocidos de la ampliación de la escala podría estar la misma supervivencia de cada una de las empresas en cuestión.

En una economía competitiva, es posible una elaboración deliberada, como hemos señalado, pero también lo es una segunda e importante forma de elaboración. Imaginemos una economía competitiva en la que una cierta industria funcionara más eficientemente a una mayor escala, pero supongamos que los directores de las empresas de esa industria ignoran ese hecho. Si la escala media se amplía, no es porque alguien busque las economías que promete una escala mayor. Sin embargo, algunas empresas incrementan la escala de sus unidades de producción, tal vez por el prestigio que va unido al tamaño, o porque la medida es considerada como una forma de reducir la tensión entre los directores o supongamos que no hay intención alguna de incrementar la escala pero que en ciertas empresas se produce una tendencia incontrolada en ese sentido. Entonces no podríamos decir que la escala de una empresa determinada ha crecido a causa de las economías asociadas. Pero el hecho funcional podría seguir explicando un cambio

con el tiempo en el perfil de la escala de la industria, si sólo aquellas empresas que hubieran crecido (por las razones que fuera) hubieran tenido éxito, por el hecho de haber crecido, frente a la competencia. La competencia está abocada a seleccionar aquellas firmas cuya práctica es eficiente, sin tener en cuenta la inspiración de esa práctica. En el caso descrito, tenemos lo que podríamos llamar una elaboración *darwiniana* de una explicación funcional, pues sus elementos más destacados son la variación aleatoria [20] (de las escalas de la producción), la escasez (en virtud de una demanda finita) y la selección (en el mercado de aquellas variantes que por casualidad tienen una estructura superior).

Hay un tercer tipo de elaboración que podríamos dominar *lamarckiana*. En la teoría biológica lamarckiana, a diferencia de la de Darwin, la especie evoluciona en virtud de la evolución que se produce en la historia de sus especímenes, que adquieren más características adaptativas y las transmiten a sus descendientes [21]. Un órgano que no sea plenamente adecuado para el medio del individuo se vuelve más adecuado como resultado de la lucha por usarlo en ese medio. (Un ejemplo sería el de los dientes que se agudizan como resultado de masticar habitualmente alimentos que se mastican mejor con dientes agudos.) La elaboración aquí sugerida no es deliberada, porque la intención del organismo no es alterar de ese modo su dotación: ésta se altera como resultado de un uso que no tiene la intención de alterarla, sino que refleja las exigencias del medio. Tampoco se puede calificar a esta elaboración de darwiniana. Las variaciones iniciales, luego conservadas, no se producen

---

[20] Esta designación no significa que la variación no tenga causa o explicación. Lo que se entiende por «aleatoria» es que la explicación de la variación no está relacionada con el valor funcional de una escala mayor. Darwin llama aleatoria a la variación genética sólo porque no está controlada por las exigencias del medio.

[21] Según Ritterbush (*Overtures to biology*, p. 175), podemos distinguir entre la *adquisición* de características hereditarias y la *herencia* de características adquiridas. Es la primera la que nos interesa aquí: no nos preocupa la transmisión de los rasgos de una entidad social a otra. Su concepto de adaptación al medio no mediatizada por una variación aleatoria anterior está influido por Lamarck. El movimiento hacia la adaptación está controlado desde el principio por las exigencias del medio.

La especificación lamarckiana del mecanismo de adaptación en términos de «la afluencia de fluidos sutiles» carece también de importancia aquí. Lo que sí tiene una aplicación social es el concepto de plasticidad, según el cual los órganos son capaces de desarrollar nuevos usos cuando son sometidos a nuevas presiones.

casualmente con relación a los requerimientos del medio y *no* tiene por qué haber una presión competitiva sobre el organismo que se exprese en unas tasas diferenciales de supervivencia, como ocurre entre los especímenes mal dotados y los bien dotados.

Una cuarta forma de elaboración —que es realmente un caso especial de la primera— es la que se da en los casos de *autoengaño*. A diferencia de lo que sucede en la segunda y la tercera de las formas, el hecho funcional actúa a través de las mentes de los agentes, pero, al contrario que en los ejemplos del paradigma deliberado, lo hace sin pleno conocimiento por parte de los agentes. Una elaboración de esta forma, en el caso de las economías de escala, sería muy fantasiosa, pero es importante para la teoría marxista, como veremos.

La clasificación anterior no es exhaustiva, y los tipos de elaboración considerados admiten combinaciones entre ellos; a menudo existen varios caminos entrelazados que van desde el hecho funcional hasta el hecho que explica. C. Wright Mills comparó las «tendencias» y los «impulsos» en el desarrollo social [22], y es fácil imaginar combinaciones de unas y otras. Así, volviendo de nuevo a las economías de escala, podría haber inicialmente una tendencia no planificada hacia un tamaño medio mayor, controlada por la competencia, y luego más tarde una percepción de la relación funcional, cuyo resultado sería un creciente impulso.

5. ILUSTRACIONES MARXISTAS

Aquí nuestro análisis se limitará a dos temas centrales: la generación y propagación de la ideología, y la adaptación de la estructura económica a las fuerzas productivas.

Cuando los marxistas aventuran explicaciones funcionales de fenómenos ideológicos y superestructurales, a menudo son acusados de adoptar la «teoría de la conspiración en la historia». Un marxista dice que «no es casual» que los comentaristas de izquierda ocupen poco espacio en los principales periódicos americanos, o que los dirigentes sindicales británicos terminen su carrera en la Cámara de los Lores. Entonces es criticado por imaginar que una élite omnipotente ejerce un estricto control sobre estas cuestiones. A veces trata de adelantarse a esta res-

---

[22] Véase *The causes of World War Three.*

puesta rechazando toda afirmación de conspiración, pero con demasiada frecuencia lo que no dice es de qué otro modo se explican fenómenos como los mencionados por las funciones que cumplen.

Nuestro análisis de las elaboraciones no deliberadas de las afirmaciones funcionales indica varias formas de llenar esta laguna, pero también es preciso señalar que los marxistas tal vez sean demasiado susceptibles con respecto a la acusación de que ven conspiraciones por todas partes. En la historia hay un proyecto más colectivo de lo que admitiría el rechazo inflexible de las «teorías de la conspiración» y un margen más amplio para una elaboración deliberada de las tesis funcionales marxistas de lo que reconoce esa postura. Así pues, aunque no es frecuente que las ideologías sean inventadas para adaptarse a los objetivos a los que sirven, un esfuerzo bastante deliberado y totalmente concertado para mantener y proteger una ideología *existente* está lejos de ser insólito. Según Christopher Hill, en la Inglaterra del siglo XVII, la nobleza y la *gentry* dudaban de que «todavía fueran capaces de controlar el Estado sin la ayuda de la Iglesia» y, por consiguiente, «se unieron a la defensa del episcopado en 1641... por razones explícitamente sociales» [23]. Personas de la clase dominante sin una devoción especial al Dios de los anglicanos declararon abiertamente que la Iglesia oficial era precisa para asegurar la obediencia política, y actuaron en consecuencia. Tomemos ahora otro ejemplo, el de un alto funcionario del Estado que, reflexionando sobre la desigual distribución de la información en la sociedad, llega a la conclusión de que «esta desigualdad de conocimientos se ha hecho necesaria para mantener en pie todas las desigualdades sociales *que la han hecho nacer*» [24]; se puede entonces esperar que vele por la persistencia de una estructura educativa que reproduzca la ignorancia en el lugar correcto.

La conspiración es un efecto natural cuando hombres con ideas similares sobre lo que se precisa para que continúe una dominación de clase se reúnen, y de hecho esos hombres se reúnen. Pero frases que empiezan: «La clase dominante ha decidido...» no implican la convocatoria de una asamblea. Las personas de la clase dominante se encuentran y se informan mutuamente en medios gubernamentales y recreativos super-

[23] *Reformation to Industrial Revolution*, pp. 153, 192. Cf. *Change and continuity*, p. 191.

[24] Jacques Necker, citado en *Theories of surplus value*, I, p. 307 [I, p. 284].

puestos, o al tratar de asuntos prácticos: y aun cuando no se reúnan jamás todos ellos en un mismo lugar y en un mismo momento, surgirá una política colectiva.

Por supuesto hay muchos matices entre la cínica manipulación de la ideología [25] que acabamos de describir y una adhesión no hipócrita a ésta, por lo que una división del trabajo entre defensores a ultranza de las ideas dominantes puede ser totalmente funcional. Si el conocimiento del verdadero nombre del juego va demasiado lejos, podría filtrarse a las capas que están por debajo de la élite. En la adhesión a una ideología hay siempre una mezcla de manipulación, autoengaño y ciega creencia, variando las proporciones óptimas según las circunstancias.

Todas las clases son receptivas hacia cualquier idea susceptible de beneficiarlas, y las clases dominantes están en buenas condiciones de propagar ideologías especialmente convenientes para ellas. Pero antes de que una ideología sea recibida o difundida, ha de ser creada. Y en este punto hay en Marx huellas de un mecanismo darwiniano, de la tesis de que los sistemas de pensamiento son producidos con relativa independencia de las imposiciones sociales, pero persisten y consiguen una existencia social tras un proceso de filtración que selecciona a los que están bien adaptados para realizar un servicio ideológico. Así, es cierto que la idea de comunismo ha sido proyectada una y otra vez en la historia [26], pero esto carece de importancia, ya que sólo cuando la idea puede servir a un propósito social viable, como puede hacerlo ahora, al figurar en la liberación del proletariado, adquiere un significado social. Hay una especie de «reserva ideológica» que proporciona elementos en diferentes configuraciones a medida que cambian las exigencias sociales.

Sin embargo, es poco probable que unas ideas que no han sido modeladas en conexión con su posible uso social acepten y rechacen *exactamente* lo que conviene a las clases que se muestran receptivas hacia ellas. Aquí puede entrar un elemento lamarckiano para hacer más plausible el cuadro [27]. En la

[25] Lo cínico no era la convicción de que el orden existente había de ser defendido, sino el uso de la religión en su defensa.

[26] *German ideology*, p. 51 [p. 41].

[27] Plejánov invocaba a Lamarck en apoyo del materialismo histórico: «De la misma forma debe entenderse la influencia de los requisitos económicos, y de otros que se deducen de ellos, en la psicología de un pueblo. Aquí tiene lugar una lenta adaptación mediante el ejercicio o no ejercicio...», *The monist view*, pp. 217-18.

teoría de Lamarck, la dotación del organismo es bastante plástica, ya que cambia bajo la presión del medio cuando es sometido a un nuevo uso. Dada la delicadeza de las construcciones intelectuales, las ideas disfrutan de una plasticidad en parte similar: un cambio de acento, una deducción incorrecta, pueden cambiar la importancia del conjunto. Estas posibilidades «lamarckianas» son insinuadas en el análisis que hace Marx de los numerosos usos a que está expuesto el mismísimo cristianismo[28], y si las presuntas enseñanzas del «liberalismo» varían en el tiempo y en el espacio no es porque ése sea un término ambiguo. Y si es cierto que los revolucionarios

> cuando éstos aparentan dedicarse precisamente a transformarse y a transformar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria es precisamente cuando conjuran temerosos en su auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal[29].

tal vez no sea sólo por la razón que apunta Marx por lo que se comportan así, sino también porque los únicos símbolos y formas de pensamiento disponibles son los que proceden del pasado y que ahora ellos deben adoptar y adaptar.

El capítulo 6 mantenía la tesis de que las transformaciones de la estructura económica son respuestas a procesos que se dan dentro de las fuerzas productivas. Las relaciones de producción reflejan el carácter de las fuerzas productivas, carácter que hace que un cierto tipo de estructura sea propicio para su futuro desarrollo. Entonces negábamos que esta formulación desplazase a la lucha de clases del centro de la historia, y decíamos en cambio que era uno de los principales medios por los que las fuerzas se imponen sobre las relaciones, refutando a quienes asignan un papel más básico a la lucha de clases para explicar lo que determina el auge y la caída de las clases (páginas 164-165). Estas observaciones constituyen una elaboración preliminar de la explicación funcional de las formas de economía, que ahora debe ser ampliada.

Las clases están permanentemente enfrentadas entre sí, y tiende a prevalecer aquella clase cuyo dominio satisfaría mejor

[28] Véase «The communism of the paper *Rheinischer Beobachter*», p. 82.
[29] «The Eighteenth Brumaire», p. 247 [p. 408].

las demandas de la producción. Pero, ¿cómo asegura la dominación de una determinada clase el hecho de que con ella prosperaría la producción? La respuesta es en parte que hay un interés general por una producción estable y boyante, de forma que la clase en mejores condiciones de garantizarla consigue aliados de otras capas de la sociedad. Las eventuales clases dominantes pueden a menudo obtener apoyos entre las clases sometidas a la clase dominante a la que pretenden desplazar. Y, viceversa, las clases no aptas para la tarea de gobernar la sociedad tienden a carecer de la confianza que requiere la hegemonía política y, si se hacen con el poder, tienden a no mantenerlo mucho tiempo.

A veces, también, como sucede en la formación gradual del capitalismo, la capacidad de una nueva clase de administrar la producción se expresa en las formas incipientes de sociedad que construye, las cuales, al ser más eficaces que las antiguas, tienden a suplantarlas. Los elementos deliberados y competitivos se mezclan a medida que los primeros brotes del capitalismo invaden en las instituciones feudales que pretenden restringirlos y las destruyen. Hay también una metamorfosis adaptativa. Por ejemplo, una clase dominante de terratenientes precapitalistas, en una época de comercialización, tiene que ser financiada por una burguesía aún no industrial. Cuando los terratenientes no pueden hacer frente a los compromisos generados por sus nuevas relaciones, pierden sus tierras, de forma que otros, por miedo a correr una suerte similar, colocan sus operaciones sobre una base capitalista. Algunos ven lo que es necesario para sobrevivir y sufren una alteración en su carácter de clase; otros no comprenden los nuevos tiempos o, al estar demasiado apegados a una ideología y a una forma de vida pasadas de moda, luchan contra el nuevo orden y desaparecen.

Los apoyos ideológicos y superestructurales del viejo orden pierden su autoridad. El sentimiento de opresión e injusticia siempre latente en la clase sometida se hace más manifiesto, alimentado por la clase cuya hora de gloria se aproxima, y las ilusiones dominantes palidecen. Marx suponía que las defensas ideológicas de las condiciones existentes comienzan a venirse abajo cuando estas condiciones dejan de coincidir con el crecimiento de la producción. De este modo,

> no bien se desvanece la ilusión sobre la competencia como presunta forma absoluta de la libre individualidad, es ello una prueba de que las condiciones de la competencia, esto es, de la producción

fundada sobre el capital, son sentidas y concebidas ya como *barreras*, y por tanto que ya *son* y devienen tales, cada vez más [30].

De modo similar, Engels opinaba [31] que las ideas de igualdad y rectificación de la injusticia son perennes, pero sólo adquieren importancia histórica cuando y porque hay una contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. La clase capaz de hacerse con el control de las fuerzas se impone sobre el resentimiento de los productores explotados.

Recordemos la distinción (capítulo 3, sección 8) entre un cambio en la estructura económica que instituye una nueva relación de producción dominante, alterando así el tipo de estructura económica, y un cambio menor que deja a ésta intacta. Hemos examinado el caso más espectacular: el de la sustitución de un tipo de estructura económica por otro. Pero las adaptaciones de la estructura económica que no llegan a una transformación total son también frecuentes. Uno de estos cambios fue la reducción legal de la jornada laboral en Gran Bretaña, que modificó la relación de producción dominante al alterar el espacio en el que se había de desarrollar la negociación salarial entre burgueses y proletarios [32].

Marx apunta dos razones para la reducción de la jornada laboral llevada a cabo por las Factory Acts [leyes fabriles inglesas], pero no establece ningún vínculo entre ellas. Tras haber presentado sus razones, esbozaremos una posible conexión entre ellas que sugiere una generalización sobre el modo en que a veces se imponen las necesidades funcionales.

He aquí las razones: «prescindiendo de un movimiento obrero que día a día se vuelve más amenazante y poderoso, la limitación de la jornada laboral fue dictada» por la necesidad de refrenar «el acuciante deseo que el capital experimenta de desangrar sin tasa ni medida la fuerza de trabajo» [33]. Estos dos hechos son presentados como fuerzas separadas cuya confluencia dio lugar a las Factory Acts. (Marx no dice si uno de ellos habría sido suficiente sin el otro.)

---

[30] *Grundrisse*, p. 652 [II, p. 169].

[31] *Anti-Dühring*, p. 369 [p. 277].

[32] De acuerdo con la clasificación de la p. 95, esto sería un ejemplo del segundo tipo de cambios en la estructura sin cambios en el tipo de estructura económica.

[33] *Capital*, I, p. 239 [libro I, vol. 1, p. 287].

Marx pensaba que la salud del sistema exigía un freno a la explotación capitalista, que estaba llegando a unos extremos incompatibles con la reproducción de la fuerza de trabajo:

El capital, por consiguiente, no tiene en cuenta la salud y la duración de la vida del obrero, salvo cuando la sociedad lo obliga a tomarlas en consideración. Al reclamo contra la atrofia física y espiritual, contra la muerte prematura y el tormento del trabajo excesivo, responde el capital: ¿Habría de atormentarnos ese tormento, cuando acrecienta nuestro placer (la ganancia)[34]?

Aquí el «capital» es el capital encarnado en el capitalista individual, y el comportamiento que se le atribuye viene impuesto por el régimen de competencia, por una «ley exterior coercitiva» que impone ésta al capitalista individual[35]. La coerción de la competencia sólo puede ser contrarrestada por la coerción de la sociedad, bajo la forma de su guardián político, el Estado capitalista relativamente responsable. El Estado debe intervenir porque, a pesar del comportamiento impuesto al capitalista, «parece... que el propio interés del capital apuntara en la dirección de una jornada laboral normal»[36]. El «capital» en esta última cita se refiere al sistema en oposición a sus miembros, o al capitalista como parte interesada en el sistema y no como marioneta de éste. Los grandes capitalistas, cuya posición está relativamente asegurada y cuyas empresas sobrevivirían —o prosperarían— bajo una coacción adicional del Estado, a menudo adoptan la actitud de parte interesada y presionan al Estado para que éste reconozca la necesidad de una reforma.

El Estado capitalista que legisló las Factory Acts es, pues, el ojo de un capitalista por lo demás ciego, el estabilizador de un sistema que la propia actividad capitalista pone en peligro. Las necesidades del sistema no pueden ser atendidas por unos empresarios dispersos y dedicados individualmente a maximizar su respectiva ganancia. Agrupados en el Estado, pueden ver esas necesidades y velar por ellas, y pueden responder a las demandas de la clase obrera que se ajustan a esas necesidades pero que necesariamente rechazan en la sociedad civil.

---

[34] *Ibid.*, I, p. 270 [libro I, vol. 1, p. 325]. De forma comparable, una agricultura capitalista superintensiva amenaza a la productividad del suelo: véase *ibid.*, I, pp. 239, 265, 507 [libro I, vol. 1, pp. 287, 320, vol. 2, p. 613]; III, pp. 603, 792 [libro III, vol. 8, pp. 791, 1034].

[35] *Ibid.*, I, p. 270 [libro I, vol. 1, p. 326].

[36] *Ibid.*, I, p. 266 [libro I, vol. 1, p. 320].

Hagamos un inventario. Los trabajadores exigen que disminuya la explotación porque quieren vivir; el Estado lo garantiza porque el capital necesita trabajo vivo. La generalización que sugerimos (y que no es una ley universal) es que se producen cambios sustanciales en la estructura económica que favorecen el bienestar inmediato de la clase subordinada cuando esta clase lucha por ellos *y además* incrementan —o al menos preservan— la estabilidad del sistema (por razones independientes de la satisfacción de un agravio de los explotados [37]). Los elementos están relacionados entre sí porque la percepción de la necesidad de cambio por parte de la clase dominante es estimulada por la presión de la clase subordinada y ésta aumenta en consecuencia.

La insurrección de clase tiene más probabilidades de conseguir su objetivo cuando este objetivo tiene un valor funcional, hecho que tiene que ver con la cuestión no dialéctica de si fue la necesidad del sistema o, por el contrario, la lucha de clases, la que explicó la aparición del capitalismo del bienestar. Una reforma esencial para la supervivencia del capital puede ser también calificada como un triunfo de la «economía política del trabajo... sobre la economía política de la propiedad» [38]. Hay un triunfo cuando el capitalismo sólo es capaz de mantenerse con las modificaciones que la reforma le impone [39].

---

[37] Es decir, el cambio es funcional para el sistema por razones ajenas a que reduzca la cólera del proletariado. Recordemos la distinción (p. 58) entre estar dispuesto a trabajar y ser capaz de trabajar, que es importante aquí.

[38] «Inaugural address of the W.M.I.A.», p. 383 [p. 11]. Es así como Marx describía la ley de las diez horas.

[39] Merton («Manifest and latent functions», p. 104) exige que los elementos a los que se pueden asignar funciones estén «normalizados, es decir que respondan a un modelo y sean repetitivos», como por ejemplo «los papeles sociales, los modelos institucionales, los procesos sociales, los modelos culturales, las emociones que responden a un modelo cultural, las normas sociales, la organización de grupos, la estructura social, los mecanismos de control social, etc.». No hay ninguna razón de peso para esta restricción, como lo demuestra el caso de las Factory Acts. Es posible ofrecer una explicación funcional de un determinado suceso, como la aprobación de una ley, o el cumplimiento de un papel social en una determinada ocasión, o un cambio en un modelo cultural que no sea a su vez un modelo cultural y que pueda producirse por sus saludables consecuencias para la cultura.

En nuestra opinión, no hay ningún tipo especial de fenómenos o hechos que por naturaleza sea objeto de explicación funcional (véase el capítulo 9, p. 282).

11. VALOR DE USO, VALOR DE CAMBIO Y CAPITALISMO CONTEMPORANEO [1]

1. INTRODUCCION

Este capítulo comienza describiendo el desplazamiento del valor de uso por el valor de cambio como punto de apoyo de la vida económica y continúa luego argumentando que la dominación del valor de cambio en el capitalismo genera una peculiar contradicción en el capitalismo avanzado. Presentamos a la sociedad capitalista contemporánea, la sociedad «opulenta», como el punto culminante de la historia del valor de uso y el valor de cambio, y como el preludio a la supresión del valor de cambio en cuanto regulador del organismo social.

Surge una *contradicción* cuando la organización económica de una sociedad frustra el uso y desarrollo óptimos de su capacidad productiva acumulada, cuando las perspectivas abiertas por sus fuerzas productivas son cerradas por sus relaciones de producción. El término está tomado del Prólogo de 1859 [2], y no se pretende establecer ninguna relación entre el uso que le damos y el significado que tiene en lógica.

El concepto de capitalismo avanzado será aclarado mediante la exposición de su contradicción en las pp. 337-339 *infra*. Se demostrará que es posible afirmar que al menos el capitalismo

---

[1] Tal vez el lector desee revisar las definiciones del apéndice II antes de embarcarse en este capítulo.

[2] «En un estadio determinado de su desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes... Estas relaciones se transforman de formas de desarrollo de las fuerzas productivas en ataduras de las mismas». *Critique of political economy*, p. 21 [p. 5].

La contradicción atribuible al capitalimo avanzado implica, en primer lugar, una restricción del *uso* de la capacidad productiva, en contraposición a una restricción de su *desarrollo*. Compárese con el «antagonismo entre la industria moderna y la ciencia, por un lado... y las relaciones sociales de nuestra época» («Speech at the anniversary of the *People's Paper*», p. 360 [p. 514]), que en general no se refiere a los impedimentos al progreso científico, sino al mal uso de sus frutos.

americano puede ser calificado de avanzado en el sentido aquí propuesto. El capítulo formula una acusación contra esa sociedad basada en consideraciones totalmente independientes de sus graves desigualdades internas y de su política exterior imperialista [3]. Estas la condenarían aun cuando los Estados Unidos fueran una sociedad sustancialmente igualitaria, aislada del resto del mundo.

Es la esencia del capitalismo, y no los accidentes geográficos e históricos, lo que está aquí en cuestión. El capitalismo avanzado, tal como es definido aquí, es al capitalismo americano contemporáneo lo que el capitalismo de *El capital* es al capitalismo victoriano británico. En ambos casos, las consecuencias de los principios que animan a la respectiva sociedad son examinados en abstracto, pero los resultados se refieren a una realidad, dado que los principios en cuestión existen realmente [4].

Las definiciones del apéndice II [5] implican que la teoría del trabajo como sustancia del valor no desempeña ningún papel en este capítulo. La crítica del capitalismo que aventuramos es marxista por el uso que hace del hecho de que la producción capitalista sirve para incrementar el valor de cambio, pero dicha crítica no se propone exponer el origen de las variaciones en el valor de cambio.

2. EL SOMETIMIENTO DEL VALOR DE USO AL VALOR DE CAMBIO

En esta sección examinamos cómo suplanta el valor de cambio al valor de uso en cuanto determinante de la actividad productiva y, en menor medida, en cuanto objeto del deseo humano. Utilizando materiales marxistas, presentamos una secuencia en el curso de la cual surge la búsqueda del valor de cambio como un objetivo independiente y, más tarde, la subordinación de la sociedad a esta búsqueda. Las fases de esta secuencia son fases que se han dado en la historia, aunque no de la forma estrictamente reglamentada en que aparecerán aquí. Pero el grado de

[3] Estos fenómenos condicionan el modo de incidencia y el grado de importancia de la contradicción, así como su pertinencia para la práctica política.

[4] Véase *Capital*, III, p. 141 [libro III, vol. 6, pp. 165-66]. Ni que decir tiene que no tenemos aquí intención alguna de producir algo tan perspicaz como *El capital*.

[5] Véanse pp. 380, 385-386.

verosimilitud histórica de lo que sigue no afecta a la posterior exposición de una contradicción característica del capitalismo avanzado. Lo único que importa es que el último elemento de la secuencia es real.

No puede haber intercambio mercantil sin producción, pero la producción puede desarrollarse y los productos circular sin intercambio mercantil. Los valores de uso van del productor al consumidor sin pasar por la esfera del intercambio cuando circulan de acuerdo con unas reglas consuetudinarias (por ejemplo, los regalos rituales) o de acuerdo con un plan de distribución, ya sea adoptado democráticamente o impuesto por una autoridad dictatorial.

Marx pensaba que los valores de uso habían circulado sin intercambio mercantil en la historia más remota. El primer ejemplo de intercambio mercantil es el comercio entre tribus independientes. El comercio aparece primero entre tribus (y no en el interior de las mismas) porque presupone la propiedad individual en cada una de las partes que realizan la transacción comercial. La propiedad individual, a su vez, presupone una cierta independencia de los propietarios entre sí. Pero los miembros de la tribu se sienten unidos unos a otros en la tribu. Carecen de la independencia requerida. Sólo la tienen colectivamente, frente a otras tribus, de modo que si se encuentran dos tribus, o miembros de dos tribus, es posible el comercio. Los que lo realizan serán agentes de sus respectivas tribus y no comerciantes independientes.

Cuando se desarrolla el comercio entre tribus, el principio del intercambio mercantil comienza a penetrar en el interior de la comunidad, y se inaugura el comercio intratribal. El comercio disuelve la solidaridad primitiva [6].

---

[6] Véase *Grundrisse*, pp. 170, 496 [I, pp. 98, 456], 740, 873 [II, pp. 270, 452]; *Grundrisse* (Berlín), pp. 904, 921 [III, pp. 165-66, 186]; *Critique of political economy*, p. 50 [p. 35]; *Capital*, I, pp. 87-88, 351-52 [libro I, vol. 1, pp. 107-8; vol. 2, p. 428], III, p. 174 [libro III, vol. 6, p. 225]; Engels, *Anti-Dühring*, p. 223 [pp. 166-67], y *Origin of the family*, p. 100 [p. 292].

Este y otros pasos en la secuencia asignan al comercio una capacidad de transformación no prevista en el Prólogo de 1859, que no hace nunca mención del *intercambio* de productos; nuestra presentación del materialismo histórico en capítulos anteriores se centra también en la esfera de la producción. Había pensado incluir un capítulo reconciliando el «efecto disolvente» del comercio sobre las estructuras existentes con la primacía de las fuerzas productivas, pero dejaré este ejercicio para mejor ocasión. (Las claves se pueden encontrar en *Capital*, III, pp. 326-27 [libro III, vol. 6, p. 424], y *Grundrisse*, pp. 256-57 [I, p. 196].)

Al principio, el comercio adopta la forma de trueque M-M'[7]. Pero la forma de trueque restringe el volumen y el ritmo de la circulación de mercancías. La esfera del intercambio se amplía con la aparición del dinero, como medio de intercambio y como medida y reserva de valor. Ahora el comercio toma la forma H-D-M'. El productor intercambia su producto por dinero para comprar y luego consumir el producto de otro productor, que hace lo mismo: cada uno de ellos vende para comprar a fin de consumir. M y M' surgen de la producción y acaban en el consumo, y D sólo facilita el paso de uno a otro término. La producción y el intercambio están orientados hacia el consumo y por consiguiente hacia el valor de cambio[8].

Sin embargo, en esta forma de comercio basada en el consumo, el valor de cambio ha logrado una manifestación independiente, en un objeto carente de uso para el consumo, que no tiene valor de uso aparte de su valor de cambio: D. Se ha cumplido la condición previa para la aparición del comerciante[9]. Su actividad racionaliza y acelera la circulación de mercancías. A los productores les conviene venderle M y comprarle M'. Para ellos D sigue siendo un medio de intercambio, pero para él es capital. El ciclo de su actividad es D-M-D': compra para vender. Utiliza el valor de cambio para incrementar el valor de cambio, aunque periódicamente transforma D en algo que tiene un valor de uso para el consumo *(M)* a fin de incrementarlo. Como comerciante, no produce ni consume la mercancía M que maneja y sus cualidades no le interesan: sólo le preocupa su valor de cambio.

Inicialmente, el comerciante que usa D como capital carece de lo que llamaremos *mentalidad capitalista.* No «personifica» al capital[10], ya que su objetivo final es obtener D' para bienes de consumo, beneficiándose así en valor de uso de la diferencia entre D y D'. Pero hay una progresión natural desde él hasta el comerciante que es la encarnación viviente de D-M-D' y cuyo objetivo es incrementar su reserva de valor de cambio sin limitación alguna, o al menos más allá de los límites fijados por su demanda de consumo. El comerciante que personifica de este

---

[7] Véase el apéndice II, p. 383, para una explicación de estos símbolos y los que vienen a continuación.

[8] Compárese con el análisis del trabajo artesanal en *Grundrisse*, p. 512 [I, p. 475], y véase «Results», p. 1030 [pp. 65-66].

[9] No en un sentido lógico, pero sí real. Es difícil actuar como comerciante si no se tiene un medio de intercambio monetario. Véase apéndice II, p. 384.

[10] *Capital*, I, pp. 152-53 [libro I, vol. 1, pp. 186-87].

modo al principio capitalista se hará probablemente más poderoso y fuerte que el modesto comerciante que no lo personifica.

De este modo el trueque lleva poco a poco hacia el *principio capitalista* de usar el valor de cambio para incrementar el valor de cambio; y el principio capitalista engendra la *mentalidad capitalista*, la búsqueda de valor de cambio que no está controlada por un deseo de valor de uso o, en cualquier caso, no está controlada por un deseo de intercambiarlo por valor de uso. La realidad del principio y de la mentalidad es innegable [11], aunque la descripción que acabamos de ofrecer de su génesis esté sumamente estilizada.

Personificar el capital es practicar el principio *y* poseer la mentalidad. Esa persona no tiene por qué estar loca. El valor de cambio es capacidad adquisitiva, pero puede ser agradable y gratificante tener una gran capacidad adquisitiva aun cuando no haya nada que uno desee comprar (a no ser como medio de incrementar su capacidad adquisitiva). La acumulación del capitalista que personifica al capital no carece de motivos. Entre otras cosas, «la acumulación es la conquista del mundo de la riqueza social. Al expandir la masa del material humano explotado, dilata el dominio directo e indirecto ejercido por el capitalista» [12].

La mentalidad y el principio no tienen por qué ir unidos. Un hombre que maneja los fondos de un orfanato, tratando de incrementarlos en beneficio de los niños, emplea el principio pero carece de la mentalidad. Puede muy bien llevar a cabo negociaciones más duras que un comerciante con mentalidad capitalista, el cual puede sentirse cohibido por el hecho de que su actividad comercial —a diferencia, pongamos, de la de los apoderados de la Iglesia de Inglaterra— carece de justificación moral.

Por el contrario, un hombre que no hace uso del valor de cambio para incrementar el valor de cambio puede tener una mentalidad capitalista. Un mezquino artesano que transforma sus ganancias en oro no actúa de forma capitalista pero posee una mentalidad capitalista. Un trabajador moderno tiene algo de mentalidad capitalista si sus muebles le gustan porque cuestan un montón y no porque disfruta de su comodidad.

Sin embargo, en general el principio y la mentalidad se refuerzan mutuamente.

---

[11] Pero el grado en que la mentalidad rige el comportamiento de un individuo o una sociedad es una cuestión sumamente compleja.

[12] *Capital*, I, p. 592 [libro I, vol. 2, p. 732].

Tanto el principio como la mentalidad son anteriores a la sociedad capitalista. En la sociedad capitalista, *todos* los elementos del proceso productivo se han convertido en objetos de compra y venta, y el principal capitalista no es ya el comerciante, sino el industrial que recorre el ciclo v (véase p. 384) y cuya actividad, a diferencia de la del comerciante, implica esencialmente el empleo de fuerza de trabajo. (Esta diferenciación no depende de la teoría del trabajo como sustancia del valor, ya que no implica que el trabajo sea la única fuente de ganancia del industrial.)

A medida que la sociedad evoluciona hacia el capitalismo, aumenta el número de sectores del proceso productivo que caen bajo el principio capitalista. El capitalismo va precedido de una sucesión de conquistas mercantiles. Al principio el comerciante sólo dispone del plusproducto de los productores. A medida que se ahonda la división del trabajo (en parte como resultado de las nuevas oportunidades de mercado creadas por la actividad mercantil), pasa a manejar todo el producto. Luego controla las materias primas del productor y a continuación los instrumentos que el productor debe tomar de él en arriendo. Finalmente, la fuerza de trabajo del productor se convierte en una mercancía y el capitalista se convierte en un industrial [13]. La formación del mercado de trabajo completa la subordinación de la producción al intercambio. Ahora sólo se producen valores de uso con destino al consumo porque poseen un valor de cambio y sólo porque el industrial espera aumentar el valor de cambio mediante su producción y venta. La riqueza concreta, es decir el conjunto de valores de uso cualitativamente diferentes, cede el paso a la riqueza abstracta, es decir una cantidad de valor de cambio sin rasgos distintivos. Pues «no es cierto que la finalidad de la producción capitalista sea 'la posesión de otros bienes', sino la apropiación del valor, de dinero, de riqueza abstracta» [14].

---

[13] Esta secuencia se produjo en la industria textil, cuya historia narra Marx. Constituye un buen ejemplo del modo «no revolucionario» de formación del capitalista industrial. En cambio, en el «camino realmente revolucionario» es el propio productor inmediato el que se transforma en capitalista. (Véase *Capital*, III, pp. 329-30 [libro III, vol. 6, p. 427].) Esta útil distinción tiene un interés secundario en el presente análisis.

[14] *Theories of surplus value*, II, p. 503 [II, p. 464]. Cf. *ibid.*, p. 495 [p. 456].

3. UNA CONTRADICCION CARACTERISTICA DEL CAPITALISMO AVANZADO

La búsqueda de riqueza abstracta avanza rápidamente en el capitalismo de nuestros días. Cualesquiera que sean sus otros objetivos, una empresa debe, so pena de ir a la quiebra, obedecer este imperativo: tratar de incrementar el valor de cambio que tiene a su disposición. Esto vale tanto para las firmas que aspiran a una ganancia como para las que aspiran a un crecimiento, pues son diferentes modos de incrementar el valor de cambio y ninguna firma puede dejar de aspirar a uno de los dos. También vale sean o no ciertas las tesis empresariales: cualquiera que controle en última instancia el poder en una empresa está obligado a inclinarse por las decisiones que amplíen la diferencia entre *D* y *D'*.

Es una paradoja (en el sentido amplio de la palabra) que precisamente en esta sociedad el consumo, cuyas exigencias son por naturaleza finitas de acuerdo con una tradición que se remonta a la antigüedad [15], no conozca límites. Mantendremos que la demanda de bienes de consumo se hincha cuando y porque la producción no tiene como objetivo principal el consumo, cuando «el productor es desde un comienzo subsumido en el capital y sólo aparece con el objeto de incrementar ese capital» [16]. Si el objetivo de la producción fuera el valor de uso, se buscaría, se produciría y se consumiría mucho menos valor de uso del que de hecho se produce y se consume.

---

[15] Aristóteles, desarrollando una idea de Platón, comparaba el comercio que satisface las necesidades de consumo domésticas, cuyo ciclo es *M-D-M'*, con el «comercio al menudeo» *(D-M-D')*, cuyo objetivo es la acumulación de dinero, aprobando el primero y censurando el segundo como una perversión de aquél. Existe un término natural para la acumulación de *M*, pero la búsqueda de *D*, que es por naturaleza infinita, viola la virtud del orden y el límite. Esta crítica del carácter sisífico de la empresa mercantil es frecuente en la historia intelectual de Occidente. Hume se burlaba del comerciante que no conoce «mayor placer que ver cómo su fortuna aumenta a diario», y un desdén similar inspiró a buena parte de la respuesta conservadora (por ejemplo la de Carlyle) y socialista al capitalismo en el siglo XIX. La alternativa que se recomendaba no era el ascetismo —que en un principio muestra el comerciante— sino el disfrute del valor de uso, cuyo deseo se suponía saciable. Vale más «la acumulación del goce» que «el goce de la acumulación». *Theories of surplus value*, I, pp. 282-83 [I, pp. 259-60]. Para más detalles a este respecto, véase *ibid.*, pp. 174, 302, 367, 374 [pp. 162, 279, 340, 347]; *Grundrisse* (Berlín), pp. 928-29 [III, pp. 195-96], y *Capital*, I, p. 588 [libro I, vol. 2, pp. 726-27].

[16] *Theories of surplus value*, I, p. 401.

Esta paradoja no es lo que se entiende por «una contradicción característica del capitalismo avanzado», pues ésta es una cuestión de fuerzas productivas y relaciones de producción. Explicaremos primero cómo da lugar el capitalismo avanzado a esta situación paradójica, y luego revelaremos la contradicción asociada a ella.

La sociedad capitalista es responsable de una capacidad tecnológica a una escala sin precedentes que progresa a un ritmo sin precedentes. Esto es debido a que la posición competitiva de los que toman decisiones en la industria les obliga a incrementar la productividad de los procesos de producción. La obligación no termina cuando el capitalismo alcanza su mal llamado «estadio monopolista», pues la competencia persiste en aspectos importantes. Dado que la capacidad total de gasto en bienes de consumo es finita, los productos heterogéneos de las industrias monopolizadas compiten entre sí por los compradores. Hay también competencia por los accionistas, por la mano de obra especializada, etc.

El aumento de la productividad es una condición necesaria para la persistencia y el éxito en la competencia multidimensional que caracteriza al capitalismo en *todos* sus estadios. «Tal es la tendencia económica del capital, que enseña a la humanidad a administrar bien sus fuerzas y a alcanzar el fin productivo con la menor inversión posible de medios» [17].

Ahora bien, los aumentos de la productividad, ya ahorren trabajo o capital [18], son susceptibles de dos usos. Una forma de explotar la productividad acrecentada es reducir el esfuerzo y ampliar el ocio, manteniendo constante la producción. Alternativamente, se puede incrementar la producción con el mismo trabajo. También es posible conseguir hasta cierto punto ambos *desiderata*.

«Ocio» es un término usado aquí en un sentido muy amplio, como sinónimo aproximado de «liberación con respecto a una actividad poco atractiva», y «esfuerzo» se refiere a la actividad en la medida en que es poco atractiva. Una persona disfruta de ocio en la medida en que su tiempo y su energía *no* se gastan al

---

[17] *Ibid.*, II, p. 548 [II, p. 503].

[18] El término «capital» es usado aquí en un sentido no marxista. En el lenguaje de Marx, el ahorro de capital es «abaratamiento de los elementos del capital constante» (*Capital*, III, p. 230 [libro III, vol. 6, p. 301]). El ahorro de capital plantea problemas a la tesis de la baja de la tasa de ganancia, pero no amenaza a nuestro argumento, dado que permite claramente una reducción de trabajo con una producción constante.

servicio de unos objetivos que ella preferiría alcanzar sin ese gasto. Una persona hace un esfuerzo en la medida en que la motivación de su actividad es la remuneración u otras recompensas externas. De aquí se sigue que el tiempo de ocio puede ser ocupado intensamente. También se sigue que la mejora de las condiciones de trabajo equivale a una ampliación del ocio.

La distinción económica entre tiempo de trabajo y tiempo libre coincide imperfectamente con la distinción aquí presentada entre esfuerzo y liberación con respecto a éste. A veces las «ocupaciones lucrativas» proporcionan placer y a veces el tiempo libre es empleado en realizar un esfuerzo. Pero las distinciones son lo suficientemente coextensivas para la argumentación que nos proponemos ofrecer. Lo que importa especialmente es que, tal como están las cosas, para la mayor parte de las personas durante la mayor parte del tiempo ganarse la vida no es un placer. La mayor parte de las personas están situadas de tal forma que saldrían beneficiadas no sólo si recibieran más bienes y servicios [19], sino también si se redujeran las horas de trabajo y/o se mejoraran las condiciones de trabajo. Está claro que los progresos en la productividad permiten obtener ganancias en uno de estos sentidos, habitualmente a expensas de las ganancias en el otro.

Ahora bien, el capitalismo tiene una tendencia intrínseca a promocionar sólo una de las opciones, la expansión de la producción, dado que la otra, la reducción del esfuerzo, amenaza con un sacrificio de las ganancias asociadas al incremento de la producción y las ventas, y por tanto con una pérdida de la fuerza competitiva [20]. Cuando mejora la eficiencia de la producción de una empresa, no sólo se reduce la jornada laboral de sus empleados y se produce lo mismo que antes, sino que produce más cantidad de las mercancías en cuestión o, si este camino no es el óptimo, dada la estructura del mercado, se adopta otra

---

[19] Esto podría ser puesto en tela de juicio, pero en la medida en que es falso, nuestro argumento sale reforzado. Aquí podemos permitirnos el lujo de admitir que es cierto, pero para una valoración más estricta, véase la sección 7 *infra*.

[20] Véase *Grundrisse*, pp. 701, 707-12 [II, pp. 224, 230-37]; *Theories of surplus value*, I, pp. 223, 226-28 [I, pp. 204, 206-8], II, p. 468 [II, p. 432]. Un ejemplo temprano de la tendencia del capitalismo fue la introducción de las lámparas de seguridad en la minería a partir de 1813, que en un principio no llevó consigo «una mayor seguridad para los mineros, sino una mayor producción de carbón, pues pudieron explotarse venas hasta entonces calificadas de muy peligrosas». ¿Tal vez porque las explosiones habrían causado demasiados daños a la mina? Ashton, *The Industrial Revolution*, p. 65 [p. 80].

estrategia que no reduzca el trabajo, como la que describiremos más adelante.

Pero primero observemos que ha habido de hecho un crecimiento gigantesco de la producción y una reducción comparativamente pequeña del gasto de trabajo desde los orígenes del capitalismo (féchese donde se quiera). Que la reducción de la jornada laboral ha sido pequeña en comparación con la expansión del volumen de la producción está fuera de toda duda. Pero es discutible que haya sido realmente pequeña en términos absolutos si se utilizan criterios complejos pero defendibles para valorar el tiempo que las personas emplean en su mantenimiento. Aquí merecen consideración actividades tales como el desplazamiento al trabajo, las compras en la medida en que son consideradas una molestia, y cualquier actividad en sí poco atractiva pero ejecutada como medio de cumplir un propósito de consumo[21]. En horas de trabajo al año (que reconocemos que no es el único índice pertinente), el trabajador americano moderno no disfruta evidentemente de una situación mejor que la del campesino europeo de la Edad Media, que permanecía ocioso muchos días por culpa del tiempo o de la observancia del calendario cristiano[22]. Tampoco ha habido un notable progreso digamos desde 1920, si tenemos en cuenta todas las circunstancias, y en especial las horas extraordinarias. Por supuesto ha habido una impresionante reducción del tiempo de trabajo desde la primera mitad del siglo XIX, pero no hay por qué dar las gracias por ello al sistema capitalista, ya que fue el capitalismo el primero en alargar la jornada laboral. En cualquier caso, incluso esta reducción pierde importancia si la comparamos con el correspondiente incremento de la producción,

[21] Otro aspecto que necesitaría más atención que una simple nota es el complejo efecto del capitalismo sobre la cantidad de trabajo realizado por las mujeres. En *algunos* aspectos, su ocio puede incrementarse, dado que la tendencia hacia la producción lleva a una proliferación de instrumentos que reducen el trabajo doméstico. Pero estos mismos instrumentos permiten a las mujeres incorporarse a la mano de obra remunerada, de forma que su efecto total no es fácil de valorar.

Según Galbraith, el resultado neto del creciente flujo de mercancías en el hogar es hacer de las amas de casa atareadas administradoras del consumo, de forma que «el papel doméstico de la mujer se hace más difícil cuanto más aumenta la renta de la familia». Galbraith no es un experto, evidentemente, en la vida de las familias de renta baja, pero puede haber una pizca de verdad en lo que dice. Véase *Economics and the public purpose*, p. 32 [p. 44].

[22] Para un análisis más profundo, véanse Parker, *The sociology of leisure*, p. 24, las referencias que cita y las citadas por Howard y King, *The political economy of Marx*, p. 124, n. 7.

y la tendencia aquí atribuida al capitalismo queda suficientemente demostrada por su posición relativa.

La expansión de la producción adopta diferentes formas. Si el mercado de aquellas mercancías cuya producción ha aumentado es susceptible de experimentar una expansión, ésta puede adoptar la forma inmediata de más productos del mismo tipo. En otro caso, y especialmente si el mercado en cuestión está más o menos saturado, la producción se expande en otras direcciones, cuando afluyen a otra línea de producción los fondos recientemente disponibles (generados por la reducción de los salarios). Esto no siempre ocurre rápida o fácilmente, pero finalmente ocurre. En el proceso se destruyen y crean de forma generalizada puestos de trabajo.

Mientras la producción permanezca sometida al principio capitalista, la opción de incrementar la producción tenderá a ser la elegida y realizada de una u otra forma. Para los capitalistas, tengan o no mentalidad capitalista, continuar acumulando valor de cambio y aumentar de este modo la producción constituye un imperativo. Pero no es probable que el principio prevalezca cuando la mentalidad está totalmente ausente, y la mentalidad refuerza y aumenta el efecto favorable a la producción de la imposición puramente objetiva de la competencia.

Ahora bien, la consecuencia del incremento de la producción estimulado necesariamente por el capitalismo es un incremento del consumo. Por tanto, la incesante búsqueda de bienes de consumo es el resultado de un proceso productivo orientado hacia los valores de cambio y no hacia los valores de uso. Son los Rockefeller los que hacen que los Smith se enfrenten a los Jones [23].

La tecnología productiva del capitalismo avanzado crea oportunidades incomparables de acabar con la maldición de Adán y liberar al hombre del esfuerzo, pero las relaciones de producción de la organización económica capitalista impiden que esa oportunidad sea aprovechada. La forma económica más capaz de aliviar el esfuerzo es la menos dispuesta a hacerlo [24]. En periodos anteriores de la historia capitalista, esta tendencia hacia

[23] Para un caso en el que la «conspiración» para alcanzar este resultado puede ser descrita sin comillas, véase Sklar, «On the proletarian revolution», que expone el plan concertado bajo los auspicios de la administración Hoover para estimular el consumo.

[24] Véase *Capital,* I, pp. 235-36 [libro I, vol. 1, p. 283].

la producción confirió al sistema un papel histórico progresista: el capitalismo era un instrumento indispensable para producir riqueza material partiendo de la escasez inicial, y en ello reside su «legitimidad histórica»[25]. Pero a medida que la escasez retrocede, la misma tendencia hace que el sistema sea reaccionario. No puede hacer realidad las posibilidades de liberación que crea. Excluye la liberación por la febril introducción de nuevos productos, la enorme inversión en ventas y publicidad, la obsolescencia artificial. Lleva a la sociedad hasta el umbral de la abundancia y luego cierra la puerta. Pues la promesa de abundancia no es un flujo incesante de mercancías sino una cantidad suficiente producida con un mínimo de esfuerzo desagradable.

La dinámica del capitalismo avanzado es, como se puede demostrar, hostil a la perspectiva de una existencia humana equilibrada. Es indudable que rompe el equilibrio de la naturaleza física. El desagrado por sus formas de trabajo y consumo que muestra una parte de los jóvenes de clase media puede ser un anticipo en miniatura de una respuesta más amplia al capitalismo avanzado. El callejón sin salida contaminación/recursos, presente o futuro, es la respuesta inequívoca que obtiene de los elementos.

Las permanentes contradicciones del capitalismo analizadas en la literatura económica marxista, o las dificultades conocidas por los keynesianos, o fuerzas de algún otro tipo —no importa aquí que los economistas no se pongan de acuerdo al respecto— inclinan al sistema hacia un subempleo de los recursos. La contradicción característica del capitalismo avanzado genera su propio sobreempleo. Pero no hay ningún mago ni ningún mecanismo que equilibre estos efectos, y el resultado es un absurdo sobreempleo en algunos sectores y un insultante subempleo en otros.

4. MISHAN Y GALBRAITH

Las consecuencias de la contradicción característica del capitalismo avanzado son bien conocidas. Figuran en la crítica al «crecimiento económico»[26] ejemplificada por los escritos de

[25] *Theories of surplus value*, II, p. 405 [II, p. 373]. Cf. *Grundrisse*, p. 701 [II, p. 224].

[26] Que no pasa de ser una finta, porque la crítica se hace a un crecimiento económico definido muy estrictamente. Al llamar «crecimiento

E. J. Mishan y J. K. Galbraith. Este capítulo es un intento de explicar desde una perspectiva marxista lo que uno y otro deploran.

Mishan considera que lo que él llama «obsesión del desarrollo» es una propiedad de la sociedad industrial avanzada o de los «desarrollistas» cuya ideología está dominada por aquélla. Ignora en buena medida la estructuración capitalista de la industria. Una pequeña sección de su libro *Los costes del crecimiento económico* se titula «El desarrollo propulsado por el beneficio». Sin embargo, los males que identifica en el resto del libro son también atribuibles a la propulsión por el beneficio, al encuadramiento de la producción en el ciclo v. Mishan los basa en la obsesión del desarrollo, síndrome que no intenta explicar. Para nosotros, es el reflejo natural en la conciencia de la adhesión práctica al principio capitalista.

Galbraith va más lejos que Mishan. No atribuye la tendencia hacia la producción a la obsesión del desarrollo. Cree que no son «las imágenes ideológicas» sino «los imperativos de la tecnología y de la organización» lo que «determina la forma de la sociedad económica» [27]. La alta tecnología genera nuevas relaciones de poder que a su vez establecen la primacía de la producción. En especial, la tecnología transfiere el poder a las personas altamente especializadas que la manejan. La «tecnoestructura» de ingenieros, economistas, analistas de mercado, expertos en personal, etc., todos ellos asalariados, arrebatan el control a los empresarios, accionistas y banqueros. Aceptemos que hay esta transferencia de poder. El resto del argumento es el siguiente. Dado que la «tecnoestructura se ocupa principalmente de la fabricación de mercancías y de la subsiguiente manipulación y el necesario desarrollo de la demanda de esas mercancías» [28], está asegurada la tendencia en favor de nuevas mercancías.

Pero si recordamos que la tecnología avanzada puede ser también utilizada para reducir el esfuerzo, esta exposición se convierte en una petición de principio. Admitamos que una tecnología compleja confiere poder a los expertos técnicos. De aquí no se sigue, a menos que se introduzca la necesidad de obtener ganancias —de importancia secundaria para Galbraith—,

---

económico» a aquello a lo que se oponen, los críticos hacen una concesión gratuita.

[27] *The new industrial State*, p. 18 [p. 23].

[28] *Ibid.*, p. 169 [p. 187].

que favorezca la producción y no el ocio. A continuación desarrollaremos este punto.

Los miembros de la tecnoestructura tienen dos tipos de especialización. Algunos (por ejemplo, los que se dedican a las ventas) son especialmente aptos para promover el consumo, pero otros (por ejemplo los ingenieros de producción) podrían ser también utilizados para ampliar el ocio [29]. La tesis de que la tecnología da autoridad a los poseedores de conocimientos técnicos no explica la demanda del primer conjunto de especialistas, ni el uso que se da al segundo. No explica por qué los especialistas obtienen ascensos y prestigio por repartir mercancías en lugar de tiempo libre y un mejor ambiente de trabajo, concebidos como un fin en sí. Lo que explica estos fenómenos es el hecho extratecnológico de que esta tecnología surge en una estructura económica capitalista. La supuesta circunstancia de que la industria está en manos de unos expertos indiscutibles deja abierta la elección entre la producción y el ocio, elección que sólo cierra el imperativo de la acumulación de capital.

El gran defecto de la postura de Galbraith es que relaciona el hincapié hecho en la producción con la (supuesta) *transcendencia* por parte de la empresa actual de las imposiciones del mercado, cuando lo cierto es que se deriva de la *persistencia* de tales imposiciones. La gran empresa está en buenas condiciones para hacerles frente, pero de esto no se sigue que las haya superado. Si bien la «empresa-que-controla-el-mercado» no tiene tanta necesidad de temer la insolvencia como la «empresa competitiva» al viejo estilo, tiene la misma necesidad de evitarla y llevar a cabo una política de expansión de la producción que le ayude a asegurarse contra ella.

La triste realidad de que incluso la empresa de gigantescas dimensiones debe ganar dinero es objeto de más atención en el último libro de la trilogía de Galbraith [30], en el curso de su análisis de los «objetivos de protección» de la tecnoestructura [31]. También se reconoce de pasada que la empresa pública

---

[29] La individuación de la especialización es un asunto arriesgado y los ejemplos podrían ser puestos en entredicho, pero el argumento aquí ofrecido no requiere una demarcación rigurosa.

[30] *Economics and the public purpose.* (Los dos primeros son *The affluent society* y *The new industrial State.*)

[31] *Economics and the public purpose,* capítulo x. Sin embargo se nos dice que «el poder de la tecnoestructura, mientras la empresa gane dinero, es total» (*ibid.*, p. 40 [p. 52]). Aun cuando esto sea cierto, la matización es de enorme importancia. La necesidad de ganar dinero induce de por

no tiene por qué protegerse de ese modo [32] y en un determinado punto se admite que la ideología de la producción fue anterior a la aparición de la tecnoestructura [33]. Un adecuado desarrollo de estas realidades ocultas respalda la conclusión de que el fanatismo de la producción es propio del capitalismo como tal, sea cual fuere el papel desempeñado por la tecnoestructura.

5. REVISION DEL ARGUMENTO

Principales tesis del argumento:

1. La competencia capitalista promueve un incremento de la productividad.
2. El incremento de la productividad permite tanto la expansión de la producción como la reducción del esfuerzo.
3. La competencia capitalista crea una tendencia a favor de la expansión de la producción y en contra de la reducción del esfuerzo.
4. Tanto una mayor producción como un menor esfuerzo son beneficiosos para las personas. La provisión de bienes y ocio en un momento dado determinará qué uso es preferible dar en ese momento al incremento de la productividad. A veces será preferible el uso que incremente el ocio.
5. Dado que el capitalismo favorece siempre la expansión de la producción, en ciertas condiciones será un sistema económico perjudicial por esa razón y en esa medida.
6. El capitalismo es perjudicial cuando el consumo es muy alto y la jornada laboral considerable, para un cierto significado de «muy alto» y «considerable».
7. El consumo es muy alto y la jornada laboral considerable en la actualidad en Estados Unidos. Por consiguiente, el capitalismo americano (al menos) resulta perjudicial para el bienestar de los seres humanos en el aspecto citado.

Aquí se hacen diferentes tipos de afirmaciones. Los enunciados 1 y 3 corresponden a un razonamiento económico elemental.

---

sí una tendencia hacia la producción y explica por qué tenemos la tecnoestructura que tenemos.

[32] *Ibid.*, p. 219 [p. 215].

[33] «Uno de los principios fundamentales del modelo neoclásico ha sido siempre que los imperativos de la necesidad no menguan y que, por lo tanto, no disminuye la importancia de los artículos con el aumento de la producción» (*ibid.*, p. 158 [p. 159]). Galbraith identifica el modelo neoclásico con el capitalismo *pre*tecnocrático.

Para prevalecer cuando hay competencia, las empresas capitalistas deben estar favorablemente dispuestas hacia la innovación técnica y hacia un uso de esta innovación que incremente la producción. Los enunciados 1 y 3 no exigen premisas especiales acerca de la naturaleza humana. Se desprenden de lo que es aplicable a la mera estructura de las economías capitalistas.

Aquí se entiende por productividad la proporción entre el volumen de la producción y la importancia del factor trabajo. De ahí el enunciado 2.

El enunciado 4 aventura afirmaciones no polémicas acerca de las fuentes del bienestar humano.

El enunciado 5 se desprende de los enunciados 3 y 4.

El enunciado 6 identifica un caso que demuestra que el enunciado 5 es cierto.

El enunciado 7 mantiene que el capitalismo americano es un ejemplo de lo que describe el enunciado 6. El enunciado 7 es un juicio y no ha sido defendido. Pero no es un juicio que pueda ser rechazado por excéntrico.

Recapitulando: el argumento consiste en que, aun cuando sea posible y deseable reducir o transformar la actividad no deseada, el capitalismo continúa promoviendo el consumo y por consiguiente actúa irracionalmente, en el sentido de que la estructura de la *economía* se opone al uso óptimo de su capacidad productiva. Es innegable que las relaciones capitalistas de producción poseen una tendencia a incrementar la producción. Así pues, la única forma de negar que son potencialmente irracionales en el aspecto citado es afirmar que el trabajo es tan agradable (o no tan desagradable), los recursos tan abundantes y la satisfacción que se obtiene de los bienes y servicios tan ilimitada que por mucho que se consuma seguirá siendo deseable consumir más, en lugar de incrementar la liberación con respecto al trabajo, lo que es una afirmación bastante generosa.

El quid de la cuestión es que las empresas capitalistas están situadas de tal forma que sólo valoran la actividad productiva en términos de su valor extrínseco. Su significado para el productor carece de importancia, salvo allí donde tiene efectos extrínsecos (unas condiciones de trabajo mejores aumentan a veces la producción, pero este punto tiene un significado limitado[34]). Las mismas consideraciones habitualmente aducidas

---

[34] La tendencia que atribuimos al capitalismo es, en primer lugar, una tendencia *en favor de* una producción mayor, y sólo en virtud de amplias generalizaciones empíricas *por tanto en contra de* un ocio mayor. Estas generalizaciones no carecen de excepciones, y a veces unas mejores con-

para mantener que el capitalismo promueve una distribución óptima de los factores de producción sirve para demostrar que promueve el uso de energía y tiempo humanos *como* factores de producción [35]. Pero la energía humana no es sólo un factor potencial de producción. Aun si la fuerza de trabajo tiende a ser utilizada eficazmente, el hecho de que tienda a ser utilizada *como* fuerza de trabajo no promoverá el bienestar de la sociedad sino *per accidens* y en ciertas condiciones [36].

Durante mucho tiempo, los beneficios de esta decisión tendenciosa fueron tal vez superiores al sacrificio exigido en trabajo. Pero cuando la producción es de un orden muy elevado y sigue siendo cierto que la mayoría de las personas dedican la mayoría de su existencia a hacer cosas que preferirían no hacer, resulta irracional seguir favoreciendo un incremento de la producción a expensas de una liberación con respecto al trabajo no deseado.

La base del argumento es la incontrovertible afirmación de que, *en términos marxistas,* la producción capitalista es una producción con vistas al valor de cambio. La aceptación de esta afirmación no implica adhesión alguna a la controvertida teoría del trabajo como sustancia del valor. Una vez explicado su significado, su realidad queda de manifiesto y puede ser expresada en una forma nada marxista. Alfred P. Sloan (antiguo director de General Motors) reconocía esta realidad cuando decía que la finalidad de la industria del automóvil no es hacer coches, sino dinero. Esta es de hecho la razón por la que hace tantos coches. Podría hacer menos si su objetivo no fuera hacer dinero sino, por ejemplo, proporcionar a la gente una forma eficaz e inofensiva de transporte.

---

diciones de trabajo o incluso menos horas de trabajo hacen que aumenten las ganancias. Pero en general prevalece el antagonismo descrito por Schumacher: «Producimos para poder permitirnos ciertos lujos y comodidades en cuanto 'consumidores'. Sin embargo, si alguien exigiera esos mismos lujos y comodidades dentro de la 'producción', la respuesta que recibiría es que eso sería antieconómico, que eso sería ineficiente y que la sociedad no podría permitirse tal ineficiencia.» *Small is beautiful,* p. 87. Mientras que la *sociedad* puede ciertamente permitirse el lujo de dar al productor todo lo que estaría dispuesta a dar al consumidor, las opciones de la empresa capitalista son más reducidas.

[35] Puesto que es «un modo de producción donde el trabajador existe para las necesidades de valoración de valores ya existentes, en vez de existir la riqueza objetiva para las necesidades de desarrollo del trabajador» (*Capital,* I, p. 621 [libro I, vol. 3, pp. 770-71]). Véase también «Results», p. 1037 [p. 76].

[36] Otra cosa que el capitalismo tiende a utilizar como factor de producción, cuando en realidad es también otras cosas, es el planeta Tierra.

La consecuencia que sacamos de la observación de Sloan —que el capitalismo favorecerá la producción a expensas de la liberación con respecto al esfuerzo— se desprende por sí sola. Sin embargo, los libros de texto que presentan argumentos en favor del capitalismo no le dedican ninguna atención. A pesar de todo, esta consecuencia no carece de interés. El hecho de que la economía oficial la pase por alto ha de ser explicado, porque, aunque sea algo bastante trivial desde un punto de vista intelectual, tiene que ver con la valoración del capitalismo. Y ésta es la explicación. Es pasada por alto *a causa de* su importancia para la valoración del capitalismo.

El enunciado 1 de la p. 341 *supra* es la conclusión de uno de los argumentos en favor del capitalismo: la competencia capitalista promueve el incremento de la productividad. No necesitamos repetirlo aquí, dado que el discurso económico nos ha familiarizado con él. Su premisa es que las empresas capitalistas que producen de forma incompetente son derrotadas cuando entran en competencia. Por consiguiente se ven obligadas a producir lo más eficientemente posible y a aprovechar las oportunidades para mejorar sus instalaciones y técnicas productivas.

Algunos socialistas se han manifestado en contra de este argumento. Dicen que puede estar bien en teoría, pero no se ajusta a la práctica, dado que las economías de mercado no son tan rotundamente competitivas como afirman las premisas del argumento. Pero ésta es una respuesta errónea. Por supuesto, el capitalismo no ha sido nunca *tan* competitivo como pretende su ideología, pero el argumento, debidamente entendido, no requiere que la competencia sea totalmente ilimitada. Después de todo ha habido cambios tecnológicos extraordinariamente rápidos en la historia del capitalismo, y la mejor explicación de este hecho es que el capitalismo ha sido al menos tan competitivo como el argumento requiere que sea.

El argumento en favor del enunciado 3, que pone en cuestión el capitalismo, procede de forma análoga. Nuevamente, de las imposiciones de la competencia se desprende una tendencia, esta vez no a favor del incremento de la productividad sino a favor de un uso unilateral y potencialmente dañino de ese incremento. Y este argumento está sujeto también a matizaciones que, una vez más, no le quitan importancia. En ambos casos las matizaciones son necesarias para hacer frente a las objeciones. Así, se podría decir, en contra de la principal aserción de este capítulo, basado en el modelo de competencia, que si la gente no *quiere* consumir más, sino que prefiere más ocio,

ofrecerá menos fuerza de trabajo y las empresas capitalistas, de acuerdo con el modelo de competencia [37], no tendrán por qué preocuparse, siempre que la actitud esté generalizada. Una determinada empresa sobrevivirá aun cuando no produzca más de lo que producía antes de que se incrementara la productividad siempre que otras empresas hagan lo mismo, cosa que en términos generales todas tendrán que hacer si la aversión al incremento del consumo es general.

La sección 7 se ocupa de lo que hay de verdad en esta objeción. Pero aquí señalaremos que se puede hacer el mismo tipo de comentario con respecto al argumento más habitual en favor del enunciado 1. Los capitalistas no tienen por qué estar interesados en incrementar su eficiencia, a no ser por el peligro de que otros capitalistas lo hagan, y el peligro desaparece en la medida en que los trabajadores consiguen oponerse al cambio tecnológico, cosa que no se sabe que hayan hecho jamás.

El enunciado 3 ha de ser defendido de las objeciones, pero también ha de serlo el enunciado 1, y nada justifica la enorme disparidad entre la atención prestada a este último y el total olvido del primero en la teoría económica y la publicidad burguesas.

6. ¿ES EL CAPITALISMO UNA CONDICION NECESARIA DE LA CONTRADICCION CARACTERISTICA?

Ahora bien, el argumento sólo demuestra que el capitalismo es una condición *suficiente* de la contradicción característica. ¿Es también una condición necesaria? ¿Generan otras formas económicas la misma irracionalidad? ¿Permitiría eludirla el derrocamiento del capitalismo?

El capitalismo es una sociedad cuya producción está regida por el principio capitalista *y* que presenta una división entre la clase capitalista y la clase trabajadora [38]. Pero la preferencia del capitalismo por la producción depende en buena medida del primer rasgo. Podemos concebir sociedades no divididas en clases cuya producción siga el principio capitalista. Describiremos primero tres de ellas, y luego consideraremos otra cuya producción no está sometida al principio capitalista.

---

[37] Este modelo, tal como lo entendemos aquí, hace abstracción del hecho de que los capitalistas pueden realmente *querer* más valor de cambio no sólo porque lo *necesiten* para sobrevivir a la competencia.

[38] Véase el apéndice II, p. 385.

Las tres primeras sociedades pueden ser denominadas «sociedades de mercado igualitarias». En todas ellas la competencia da lugar a una tendencia a incrementar la producción, pero sólo a dos de ellas podemos atribuir un movimiento hacia la contradicción característica. Ninguna de ellas ha existido históricamente, como tampoco ninguna de ellas representa una alternativa viable para el futuro.

La primera es una variante de lo que Marx llamaba «producción mercantil simple», una economía de mercado de productores autónomos que no utilizan mano de obra asalariada. Si existe la suficiente competencia, cada productor tendrá motivos para incrementar su productividad, para que los competidores no le expulsen del mercado vendiendo más barato que él. (La productividad aumenta, por ejemplo, gracias al uso de elementos de producción superiores, vendidos por herreros innovadores.) Y, lo que es más, se inclinará a explotar la mayor productividad para aumentar la producción, ya que sólo mediante las ventas suplementarias así conseguidas podrá financiar los nuevos incrementos de productividad que son necesarios. Pero una producción mercantil simple es incompatible con una tecnología realmente avanzada —que socializa el trabajo— y por tanto lo es también con una producción realmente alta. Su tendencia a promover el «crecimiento económico» llevaría a su autodestrucción y sustitución por el capitalismo antes de que llegara a enfrentarse a la contradicción característica.

El segundo tipo corresponde a un conjunto de empresas, cada una de las cuales es propiedad exclusiva de sus empleados, que se reparten equitativamente las ganancias de la empresa. Aquí «los trabajadores, en cuanto asociación, constituyen su propio capitalista»[39]. Si se pudiera mantener esta estructura, se produciría un movimiento hacia la contradicción, aunque la tendencia en favor de la producción tal vez recibiera menos apoyo ideológico y político que en el capitalismo propiamente dicho, ya que ninguna clase poderosa se beneficiaría de ella de forma diferenciada. La transcendencia del principio capitalista no implicaría una discriminación en contra de los intereses de una minoría dominante.

El tercer caso —llamémoslo «capitalismo popular»— difiere del anterior en que la propiedad compartida no se limita a la empresa del empleado. Además —para mantener el igualitarismo— todos tienen el deber de trabajar y existe un tope de

---

[39] *Capital*, III, p. 431 [libro III, vol. 7, p. 567].

ingresos destinado a impedir la formación de distintas clases. Si se dieran estas estrictas condiciones, se produciría un movimiento hacia la contradicción. Sin embargo, una vez más, ningún sector concreto de la sociedad se beneficiaría especialmente de ello.

Los dos últimos modelos resultan instructivos. Demuestran que si el capitalismo se desliza hacia la contradicción, no lo hace en virtud de su desigualdad [40]. Pero nunca se han dado y en la actualidad no son opciones razonables [41]. En el curso de un desarrollo inevitablemente desigual, algunas empresas dejarían atrás a otras [42] y esto fomentaría (lo que de hecho sería) una división entre patronos y empleados. Si la competencia fuera real, algunos empresarios se verían amenazados por la quiebra y a los más boyantes les resultaría conveniente ofrecerles trabajo subcontratado, pero en condiciones que de hecho harían de ellos asalariados. Estas tendencias podrían ser contrarrestadas mediante un sistema de seguridad, pero tendría que ser tan amplio que la economía perdería su carácter de mercado. Las formas aquí consideradas son ejemplos en contra de la afirmación de que el capitalismo es *en principio* una condición necesaria de la contradicción, si bien su probable inviabilidad confirma que es una condición necesaria *en la práctica*.

Pensemos ahora en una formación que no sea una sociedad de mercado, con una producción determinada por un plan, democráticamente diseñado (como en el auténtico socialismo) o no. Esta sociedad no generará la contradicción, pues los que toman las decisiones son libres, *por lo que concierne a las imposiciones económicas del sistema,* de elegir entre una expansión de la producción y una reducción del trabajo cuando haya un progreso en la productividad. Una dictadura podría tratar de mantener constante el trabajo, por alguna razón, aun en una situación de abundancia, por ejemplo por miedo a que la gente con tiempo libre fuera más difícil de gobernar. Pero ésta sería una opción política, y no, como ocurre en el capitalismo, un dictado de la lógica impersonal del sistema económico, y esto último es necesario para hablar de contradicción, que por defi-

---

[40] Sin embargo, la desigualdad exacerba la tendencia hacia una producción excesiva. Véase p. 354.

[41] Hugh Stretton esgrime un convincente argumento en sentido contrario en *Capitalism, socialism and the environment*, que llegó a mis manos demasiado tarde para tenerlo debidamente en cuenta aquí.

[42] La historia económica de la posguerra en Yugoslavia viene aquí bastante al caso.

nición se da entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción y no entre las fuerzas productivas y la voluntad y los intereses de unos individuos. Hemos de buscar la irracionalidad en la naturaleza del propio sistema económico.

Por consiguiente, llegamos a la conclusión de que sólo el principio capitalista induce en el sistema económico una tendencia hacia la expansión de la producción y que, si consideramos únicamente las economías factibles, el capitalismo es no sólo una condición suficiente sino también necesaria para la aparición de la contradicción característica.

Lo que sigue, aunque en sí sea correcto, puede parecer decepcionante, pues se admite que un régimen no capitalista puede de hecho respaldar una tendencia hacia una producción cada vez mayor, con la única reserva de que la economía que preside no dicta esta opción. Y en realidad hay buenas razones para pensar que los dirigentes soviéticos, empeñados en «superar al capitalismo», continuarían haciendo hincapié en la producción sobre todo lo demás aun cuando ese hincapié hubiera dejado de ser defendible[43]. Este autor, en una conversación con académicos soviéticos, observó en cierta ocasión, que mientras que un director americano tiene motivos para ocultar la contaminación provocada por su fábrica, un director soviético puede hacerla pública y pedir subvenciones para contrarrestarla. Un sociólogo replicó: «No sea usted ingenuo. Si la hace pública, será sustituido por otro que sea más discreto»[44].

A pesar de todo, la distinción entre una opción política y el resultado natural del normal funcionamiento de un sistema económico conserva su importancia intelectual y práctica. Hay semejanzas superficiales entre las enfermedades de la Unión Soviética y los Estados Unidos, pero se requieren diferentes diagnósticos y diferentes remedios. El cambio político en la Unión Soviética podría llevar a una modificación de las prioridades sin una remodelación espectacular de su sistema económico. En Estados Unidos el problema es diferente. Es difícil concebir unas medidas gubernamentales que detuvieran el impulso hacia la expansión de la producción sin afectar duramente

---

[43] Aunque en la medida en que la Unión Soviética intenta superar al capitalismo adoptando estructuras capitalistas se confirma aún más el vínculo entre capitalismo y expansión de la producción.

[44] La Unión Soviética es un mal modelo de cómo debería ser el socialismo, porque estuvo amenazado por el capitalismo desde el principio y se vio obligado a «alcanzarlo» so pena de extinción. Una revolución socialista en un país capitalista avanzado no tendría que alcanzar al capitalismo.

al propio sistema capitalista, por no hablar de su poderosa cobertura ideológica. Es incluso discutible si el capitalismo americano será capaz de hacer frente de forma eficaz a la contaminación, que es sólo uno de los aspectos del problema. La empresa capitalista no prospera cuando está rodeada de reglamentos y directrices, aun suponiendo que la aprobación y aplicación de éstas fuera políticamente factible frente al poder de las grandes compañías.

7. UNA OBJECION

He aquí una forma de desarrollar la objeción mencionada en las pp. 344-345: «Ha demostrado usted como sumo que el capitalismo *tiende* a elegir la expansión de la producción. De esto no se sigue que si realmente expande la producción, ello se explique debidamente por la tendencia que usted ha identificado. Hay otras tendencias atribuibles al capitalismo por motivos similares —la necesidad de acumular capital— que no se cumplen del todo. Una de ellas es la tendencia de las empresas a no elevar el salario de sus trabajadores. La tendencia existe, pero sus efectos se ven neutralizados por el poder de los sindicatos, que la contrarresta. ¿Por qué no contrarresta ese mismo poder la propensión a la producción? ¿Por qué en general los sindicatos presionan para conseguir más dinero y no menos trabajo? Si la tendencia del sistema perjudica a los intereses de sus miembros, ¿por qué cooperan éstos con aquél? Cuando surge la contradicción ¿por qué no cambian los sindicatos de política? Si los Estados Unidos han cruzado la frontera de la contradicción, ¿por qué es ésa y no otra la política de los sindicatos?»

Obsérvese la naturaleza de la objeción. *No* es: la expansión de la producción no se ve favorecida por el sistema, sino sólo por los objetivos que la población quiere que éste cumpla. Esta afirmación sería insostenible, dado que se puede demostrar que el sistema posee una tendencia a incrementar la producción. Pero la presencia de esta tendencia no demuestra la realización de aquello hacia lo cual tiende. Esta última afirmación es la base de la objeción.

Rebatiremos la objeción utilizando premisas indiscutibles. Puede ser fácilmente rebatida partiendo de la premisa radical de que mucho de lo que se consume no da una satisfacción real, pero la gente lo quiere porque está engañada por la publicidad y la ideología. Más adelante se defenderá una versión

reducida de esta tesis, pero primero supongamos magnánimamente que en general los bienes de consumo son deseables, que el deseo de tales bienes es suscitado y no impuesto por la publicidad y otros procesos similares, y que la satisfacción que proporcionan es auténtica.

Por otra parte, el contrincante debe admitir que el trabajo no es deseado en gran parte. Si Dios diera gratis a los trabajadores la paga que cobran ahora y les concediera libertad para elegir entre trabajar o no en su puesto actual, el tiempo que quisieran, sin remuneración, se produciría una importante disminución de la actividad laboral. Una observación superficial sugiere que la gente disfruta con lo que consume, pero también revela que no disfruta mucho con lo que debe hacer para poder consumirlo.

Así pues, lo que se puede decir que hace la publicidad (etc.), siendo muy generosos, es llamar la atención y hacer hincapié en (lo que suponemos que son) las cualidades de por sí deseables que poseen los productos. Esto no se ve contrarrestado por una campaña similar que haga hincapié en los bienes del ocio. Ningún anuncio dice: CUANDO SU SINDICATO NEGOCIE, HAGA QUE PIDA MENOS HORAS Y NO MAS DINERO, O LOS CUCHILLOS ELECTRICOS SON ESTUPENDOS, PERO NADA SUPERA A LA LIBERTAD. No hay «anuncios de ocio» porque las empresas no tienen ningún interés en financiarlos, ni en pagar un recordatorio público del lado desagradable del trabajo con que se compran los bienes.

Por supuesto, existe una promoción de los llamados «productos del ocio», pero para procurárselos son precisos unos ingresos cada vez más altos, y los anuncios no mencionan el sacrificio de ocio necesario para obtener esos ingresos. Es posible imaginar el caso extremo de alguien que dice: «He conseguido un trabajo en los fines de semana para pagar el equipo de esquí que uso los fines de semana» [45].

Así pues la conformidad de los trabajadores con la tendencia es atribuible a la propia tendencia: los trabajadores son influidos por la acción de ésta en las decisiones promovidas por los medios de comunicación [46].

---

[45] Cf. Roberts, «On time», p. 650.

[46] Ya nos hemos ocupado de los mensajes más evidentes lanzados por la sociedad capitalista en favor de los bienes. Demostrar cuántas son las cosas que en su cultura tienen el mismo fin es más de lo que podemos hacer aquí. La publicidad es sin duda una influencia relativamente secundaria, que refuerza fuentes mucho más profundas de apego al consumo.

Nuestro escepticismo con respecto al proceso de formación del deseo en la sociedad capitalista no se basa en una teoría que revela la estructura del deseo óptima para los seres humanos: ésta sería difícil de ofrecer. En especial, sería arriesgado tratar de hacer una declaración realista y general acerca de los méritos relativos de los incrementos del consumo y del ocio a diversos niveles. Si renunciamos a esta doctrina, ¿cuáles son los principios en que se basa la crítica?

Existe una distinción entre lo que un hombre está dispuesto a buscar y lo que de hecho le daría satisfacción. Sobre esta base, podemos establecer una distinción más compleja entre dos catálogos descriptivos del carácter y las circunstancias de una persona: el católogo de *búsqueda* y el catálogo de *satisfacción.* Cada uno de ellos clasificaría los objetos de su deseo, pero desde diferentes puntos de vista. El catálogo de búsqueda los clasificaría de acuerdo con la fuerza relativa de su disposición a buscarlos. El catálogo de satisfacción los clasificaría de acuerdo con la cantidad de satisfacción que obtendría de su posesión. (Pasamos por alto, en primer lugar, la satisfacción que obtendría de objetos que no buscara y, en segundo lugar, las probabilidades de alcanzar los objetos buscados: supongamos que se alcanza todo lo que se busca.) Estos catálogos cambiarían por supuesto constantemente con los cambios de información, de gusto y de las circunstancias externas, pero podemos decir que la situación de una persona en un momento determinado será desgraciada en la medida en que los objetos estén diferentemente clasificados en sus dos catálogos. Si la clasificación en el catálogo de satisfacción no coincide con la clasificación en el catálogo de búsqueda, es probable que no esté haciendo un uso óptimo de los recursos que tiene a su disposición.

Ahora bien, si hay un medio que incrementa la búsqueda de un objeto por un hombre sin incrementar paralelamente la satisfacción que obtendría de su posesión, es probable que produzca la desavenencia de los catálogos y por tanto tenga un efecto negativo sobre su bienestar *a menos* que su búsqueda del objeto se incremente porque el medio proporciona una información más exacta de la que ese hombre tenía antes acerca de la satisfacción que ese objeto le daría (en cuyo caso resulta una mayor avenencia a este respecto). Pero a los medios que promueven una preferencia por la producción a expensas del ocio en la sociedad capitalista no se les puede atribuir una tendencia comparable a incrementar la satisfacción que se

obtendría de la producción en oposición al ocio, como tampoco se puede decir que proporcionen una información más exacta que la que de otro modo se podría tener acerca de los valores relativos de ambos. Por consiguiente hay motivos para decir que corrompen la estructura de preferencias del individuo, afirmación que podemos hacer sin describir el contenido de una estructura de preferencias no corrompida.

Si criticamos el capitalismo no es porque provoque deseos que de otra forma podrían no haber surgido, sino porque provoca deseos cuyo cumplimiento no proporciona el debido grado de satisfacción. El sistema exige la búsqueda de bienes de consumo: es indiferente la calidad de la satisfacción que se obtenga al final, salvo en la medida en que una gran satisfacción pueda reforzar la búsqueda. Pero es ingenuo pensar que una forma especialmente eficaz de mantener el apego al consumo es hacer que el consumo resulte gratificante. Por el contrario, hay razones para suponer —y aquí nos acercamos a la «premisa radical» (p. 349) que no utilizamos en nuestra réplica a la objeción— que la búsqueda de bienes será más intensa, en importantes aspectos, en la medida en que su capacidad de satisfacer al buscador sea limitada. El sistema no puede soportar consumidores que se contenten con lo que ya tienen. Como dice Baker:

> ... al tiempo que trata de incrementar las ventas y las ganancias, una empresa comercial querrá crear aficiones que (1) sean las más baratas de desarrollar o estimular y (2) para las cuales se puedan producir paliativos pero (3) que nunca sean totalmente satisfechas y no hagan que otros deseos se vean saciados [47].

El mundo de los negocios quiere clientes contentos, pero no demasiado. De otra forma comprarán menos y trabajarán menos, y los negocios decaerán.

Finalmente, una réplica a quienes emplean su tiempo de ocio en afirmar que si la gente tuviera mucho tiempo de ocio no sabría cómo emplearlo. Ningún estudio fidedigno de los seres humanos confirma este arrogante pesimismo. Más aún, es de prever que una sociedad programada para maximizar la producción no desarrollará la teoría y la práctica del ocio [48]. Y esta

---

[47] «The ideology of the economic analysis of law», p. 38.

[48] «Hemos llegado a un punto en que los sociólogos están disertando sobre el 'problema' del ocio. Y parte del problema es cómo llegó a convertirse en tal.» Thompson, «Time, work-discipline, and industrial capitalism», p. 67 [p. 290].

nueva manifestación de la tendencia hacia la producción se suma a la explicación de la conformidad general con ella. El tiempo libre parece vacío cuando las formas disponibles de ocuparlo son anodinas.

8. LA TENDENCIA DEL CAPITALISMO Y MAX WEBER

Hemos visto que en la *práctica* capitalista es un error reducir el tiempo de trabajo cuando en lugar de ello se puede elevar la producción. De forma irreflexiva, se da por supuesto que en buena parte de la *ideología* burguesa existe esa misma inclinación, supuesto que actúa como premisa no explicitada en buena parte de los análisis académicos [49]. Nos limitaremos a un ejemplo instructivo.

Max Weber no veía con buenos ojos algunos aspectos de la civilización capitalista, pero transformó su patética preferencia por la producción en un canon de racionalidad:

> En los comienzos de toda ética y de las condiciones económicas que de ella derivan aparece por doquier el tradicionalismo, la santidad de la tradición, la dedicación de todos a las actividades y negocios heredados de sus abuelos. Este criterio alcanza hasta la misma actualidad. Una generación atrás hubiera sido inútil duplicar el salario a un obrero agrícola en Silesia —obligado a segar una determinada extensión de terreno— con ánimo de incrementar su rendimiento: simplemente hubiese reducido su prestación activa a la mitad ya que con ello podía ganar un jornal parecido al de antes. Esta ineptitud, esta aversión a separarse de los rumbos tradicionales constituye un motivo general para el mantenimiento de la tradición [50].

Weber consideraba que la respuesta del jornalero no era racional, ya que enfrentaba de forma tendenciosa el comportamiento «tradicional» con el comportamiento «racional». Supongamos que admitimos ese enfrentamiento. En ese caso, Weber sigue sin demostrar que el campesino reacciona tradicionalmente y por tanto, desde su punto de vista, no racionalmente. Porque *no* continúa haciendo lo que siempre había hecho. Comienza a

---

[49] «Por algún accidente en el desarrollo del pensamiento económico, las elecciones hechas por las personas en cuanto consumidores se convirtieron en el eje de la teoría económica de la asignación de los recursos» en contraste con «sus elecciones en cuanto trabajadores». Mishan, «Ills, bads and disamenities», p. 73. No es ningún accidente, amigo.

[50] *General economic history*, pp. 260-61 [pp. 366-67].

trabajar mucho menos que antes. Dejar de trabajar de sol a sol es renegar de la tradición, al menos en cuanto a trabajar igual de duro, o más, por un salario dos veces mayor que el antiguo. Sólo una fijación en los bienes materiales, y no en la liberación con respecto al esfuerzo, podría inclinar a alguien a pensar otra cosa. De hecho la elección del jornalero es probablemente racional. No puede estar seguro de qué incremento en bienestar y consumo acompañará al incremento de sus ingresos dinerarios: es evidente que no se duplicará. Cualquier conjetura razonable sobre la utilidad marginal de los bienes y la falta de utilidad marginal del trabajo —en su situación particular— sugiere que al optar por la reducción del trabajo obtiene un beneficio más sustancial [51].

9. OBITER DICTA

1. En la p. 327 prometimos ignorar la desigualdad característica del capitalismo, pero ahora señalaremos dos desigualdades de la sociedad capitalista real.

En primer lugar, entre las categorías superiores de los empleados existe una considerable cantidad de lo que podríamos llamar «ocio en tiempo de trabajo». Esto debería modificar nuestra opinión (p. 336) acerca del grado en que se manifiesta en la práctica una tendencia contraria al ocio. Observemos, sin embargo, que la desigual distribución de las condiciones agradables de trabajo recibe menos atención de la que podría recibir, porque la tendencia hacia la producción hace del nivel de consumo fuera del trabajo el criterio preponderante del bienestar individual.

Volviendo al consumo, confesemos que somos conscientes de que en el capitalismo la producción está repartida muy desigualmente. Y esta distribución desigual, que refleja el poder diferencial de clase, contribuye a mantener el hincapié en la producción. Tras haber superado a los Jones, los Smith se proponen ahora alcanzar a los Jackson. La distribución sesgada de los frutos sobrevalorados de la producción refuerza la sobrevaloración.

La estructura del consumo en el capitalismo fomenta un deseo de bienes que necesariamente rebasa la capacidad de la persona media de satisfacerlo. Una razón más para mostrarse

---

[51] Compárese con el «graciosísimo» ejemplo citado en *Grundrisse*, pp. 325-26 [I, p. 267].

escéptico acerca de la contribución del consumo al bienestar personal en la sociedad capitalista.

2. Este capítulo ha hecho poca referencia al grave problema de la de la futura provisión de recursos naturales y energía. Nadie sabe la magnitud del problema, pero tal vez debamos dejarnos guiar por el buen juicio de los autores de *Only one Earth*[52], para quienes este problema es grande pero soluble *si* se introducen considerables cambios en las pautas heredades de producción y consumo. Ahora intentaremos relacionar esta importante cuestión con el análisis anterior.

Sea cual fuere la magnitud del problema, lo cierto es que el capitalismo lo agrava. La presión para mantener e incrementar la producción favorece una explotación de los recursos existentes más rápida de lo que en otra situación cabría esperar, y el horizonte temporal limitado de la empresa capitalista disuade de la investigación de vías de desarrollo alternativas. Y, lo que es más, el consiguiente encaminamiento de la sociedad hacia formas de consumo que utilizan cantidades prodigiosas de materiales irreemplazables hace que resulte más difícil emprender esas nuevas vías. Cuanto más tiempo prevalezcan el capitalismo y su tendencia, más difícil será la transformación que parece necesaria.

La «crisis de los recursos» no aporta, pues, razón alguna para moderar la crítica que se hace en este capítulo al capitalismo. Pero se podría pensar que hace que la alusión implícita a una perspectiva poscapitalista parezca ingenua. Pues si los recursos naturales han de ser usados de forma menos despilfarradora, su utilización debe ser reemplazada en cierta medida por la continuada confianza en la fuerza de trabajo humana, y por tanto podría parecer que la promesa de un mayor ocio es imposible de cumplir.

Pero estas reflexiones se basan en un tosco concepto de ocio, muy diferente del definido en las pp. 334-335 *supra*. Por «ocio» entendíamos la liberación con respecto a una actividad no deseada, y no la liberación con respecto a una actividad productiva. El hecho de que una y otra hayan ido unidas bajo el capitalismo no significa que estén condenadas a coincidir en el futuro. El ritmo de desarrollo de las fuerzas productivas en la historia capitalista ha hecho caso omiso de la calidad de la experiencia laboral, y el creciente conocimiento que está en el

---

[52] Barbara Ward y René Dubos.

centro de capacidad productiva ha sido objetivado[53] en formas muy limitadas. El conocimiento productivo podría ahora ser objetivado en formas civilizadas, aun cuando las objetivaciones repelentes fueran inevitables en el pasado[54]. Es posible concebir procesos de trabajo creativos que estén menos ávidos de recursos escasos y entren en el concepto de ocio tal como se entiende aquí.

Una jornada laboral enriquecida no es un «mal menor» que haya que aceptar sólo si es imposible una jornada laboral reducida. Esto debería ser obvio, aunque se enfrente a una idea arraigada en el pensamiento de Marx que encuentra su expresión más articulada en el siguiente pasaje, que los marxistas gustan de citar como prueba de la falta de utopismo de Marx, pero que tal vez sea demasiado pesimista:

> ... el reino de la libertad sólo comienza allí donde cesa el trabajo determinado por la necesidad y la adecuación a finalidades exteriores; *con arreglo a la naturaleza de las cosas*, por consiguiente, está más allá de la esfera de la producción material propiamente dicha. Así como el salvaje debe bregar con la naturaleza para satisfacer sus necesidades, para conservar y reproducir su vida, también debe hacerlo el civilizado, y lo debe hacer en todas las formas de sociedad y bajo todos los modos de producción posibles. Con su desarrollo se amplía este reino de la necesidad natural, porque se amplían sus necesidades; pero al propio tiempo se amplían las fuerzas productivas que las satisfacen. La libertad en este terreno sólo puede consistir en que el hombre socializado, los productores asociados, regulen racionalmente ese metabolismo suyo con la naturaleza poniéndolo bajo su control colectivo, en vez de ser dominados por él como un poder ciego; que lo lleven a cabo con el mínimo empleo de fuerzas y bajo las condiciones más dignas y adecuadas a su naturaleza humana. Pero éste siempre sigue siendo un reino de la necesidad. Allende el mismo empieza el desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo, el verda-

---

[53] Véase p. 45, a propósito del progreso del conocimiento como principal medio de desarrollo de las fuerzas productivas, y a propósito de las instalaciones productivas físicas como «meras» objetivaciones de ese conocimiento.

[54] «Se supone con excesiva frecuencia que el logro de la ciencia occidental, tanto pura como aplicada, estriba principalmente en el aparato y la maquinaria que se han desarrollado a partir de aquélla... El verdadero logro estriba en la acumulación de un conocimiento preciso, y este conocimiento puede ser aplicado de una gran cantidad de formas, de las cuales la actual aplicación a la industria moderna es sólo una». Schumacher, *Small is beautiful*, p. 156.

dero reino de la libertad, que sin embargo sólo puede florecer sobre aquel reino de la necesidad como su base. La reducción de la jornada laboral es la condición básica[55].

A este respecto, la liberación dentro de la industria socialista es lamentablemente restringida, y Marx busca lo que él llama la *verdadera* libertad allende la esfera económica. Su idea no es que «el trabajo no sea solamente un medio de vida, sino la primera necesidad vital»[56], sino que, por ser un medio de vida, no pueda ser necesitado y sea reemplazado por una actividad deseada cuando la jornada laboral se reduzca.

Esta apreciación negativa de las futuras condiciones de trabajo, por justificada que pueda estar por otros motivos (y es de esperar que no lo esté por ninguno), aquí se basa en una falaz asociación de ideas. Admitamos que siempre habrá una serie de operaciones de cuya ejecución dependa el abastecimiento de la raza. Pero de esto no se sigue, ni es igualmente innegable, que siempre habrá tareas que el hombre realice en contra de sus inclinaciones porque tenga que hacerlo. El que una tarea tenga que ser y sea ejecutada no implica que el motivo de su ejecución sea que su ejecución es necesaria. (A veces se disfruta comiendo.) Pero Marx hace esta implicación cuando dice que el «reino de la libertad», glosado primero como una actividad no *determinada* por las exigencias exteriores, debe situarse, «con arreglo a la naturaleza de las cosas», más allá de la esfera que satisface tales exigencias. Hasta ahora, el carácter de las fuerzas productivas ha impuesto al trabajo la propiedad de no ser ejecutado por amor al trabajo. Que en el futuro conserve o no esta propiedad es una cuestión compleja que vendrá determinada por la tecnología y la psicología, y no por la «naturaleza de las cosas».

La posibilidad que Marx excluye con tanta prontitud es que las necesidades materiales pudieran ser satisfechas, al menos en parte, por ese «desarrollo de las fuerzas humanas, considerado como un fin en sí mismo». No se puede establecer *a priori* el grado de compatibilidad entre el trabajo y la actividad creativa. Marx creía saber que la compatibilidad siempre sería escasa. De aquí su necesidad de prever una disminución de la cantidad de trabajo, pero ésta no es una predicción que los que creen en la liberación del hombre tengan necesariamente que aceptar.

---

[55] *Capital*, III, pp. 799-800 [libro III, vol. 8, p. 1044], el subrayado es mío.
[56] «Critique of the Gotha programme», p. 24 [p. 15].

APENDICE I. KARL MARX Y LA EXTINCION DE LAS CIENCIAS SOCIALES[1]

> Si no hubiera diferencia entre la realidad y la apariencia, no habría necesidad de la ciencia.

Las páginas que siguen estudian las ramificaciones de la máxima que acabamos de citar. En la sección 1 trataré de explicar qué pretendía decir Marx con ella. Luego, en la sección 2, mostraré las discrepancias entre la realidad y la apariencia en la sociedad feudal y en la burguesa, señalando algunas diferencias entre la explotación en el señorío medieval y la explotación en la fábrica capitalista. A continuación (sección 3) demostraré que la máxima implica que para Marx el socialismo y las ciencias sociales son incompatibles, es decir, que a medida que se desarrolla el socialismo, las ciencias sociales deben extinguirse. En la sección 4 expondré el antagonismo entre el socialismo y las ciencias sociales en relación con la doctrina de la unidad entre teoría y práctica. Finalmente, en la sección 5, criticaré la idea de ciencia en Marx, pero defenderé su creencia en la necesidad de una sociedad cuya inteligibilidad no dependa de aquélla.

1. Marx elaboró su doctrina sobre la esencia y la apariencia mientras trabajaba en *El capital*, obra que concebía como un intento de dejar al descubierto la realidad que subyace en la apariencia de las relaciones capitalistas de producción y la controla. En el libro II de *El capital*[2], Marx identifica la explicación «realmente científica» de un fenómeno con la parte «esotérica» de la misma. En el libro III declara que «toda ciencia sería superflua si la forma de manifestación *[Erscheinungsform]* y la esencia de las cosas coincidiesen directamente»[3]; y en un discurso pronunciado ante un grupo de trabajadores en 1865 advierte que «las verdades científicas son siempre paradójicas, si se las mide por el rasero de la experiencia cotidiana, que sólo percibe la apariencia engañosa de las cosas»[4]. A menudo culmina sus manifestaciones en *El capital* enorgulleciéndose del hecho de que la observación superficial contradice su análisis[5]; y en el curso de una carta al Dr. Kugelmann se queja

[1] Versión revisada de un artículo aparecido por primera vez en *Philosophy and Public Affairs*, invierno de 1972. Reeditado con la amable autorización de Princeton University Press.
[2] P. 212 [libro II, vol. 4, p. 256].
[3] P. 797 [libro III, vol. 8, p. 1041].
[4] «Wages, price and profit», p. 424 [p. 54].
[5] Véase por ejemplo, *Capital*, I, p. 307 [libro I, vol. 1, p. 372]: «Esta ley

de que los economistas burgueses contemporáneos (a diferencia de sus predecesores clásicos[6]) sólo utilizan los conceptos ordinarios de precio y ganancia con los que está familiarizado cualquier comerciante. No encuentra en los estudios de economía ninguna ciencia que vaya más allá de los fenómenos que puede ver cualquier hombre de negocios[7].

Marx menciona unos logros de las ciencias naturales que nos ayudan a calibrar lo que quiere decir cuando distingue la apariencia de la realidad y mantiene que la ciencia descubre esta última. El aire que respiramos parece elemental, pero la química revela que está compuesto de distintas sustancias, que no son detectadas por la nariz. El sol parece moverse a través del cielo, pero la ciencia sustituye esta proposición, a la que apoya la experiencia vulgar, por la tesis de que es la tierra la que se mueve[8].

Estos casos son presentados como analogías de la relación entre el capitalismo tal como Marx lo analiza y el capitalismo tal como se presenta a los que viven en su seno.

Un principio básico de la teoría de Marx es que sólo el gasto de trabajo crea valor económico, y ello en proporción a la cantidad de trabajo gastada. De esto se sigue que dado que los trabajadores no reciben todo el valor de lo que producen, no cobran todo el trabajo que han ejecutado, y también que la inversión de capital sólo permite que haya una ganancia en la medida en que hay una inversión en fuerza de trabajo.

A pesar de estos teoremas, el trabajador asalariado parece percibir una paga, sea grande o pequeña, por cada unidad de tiempo de trabajo que completa. Si su salario es de ocho chelines a la hora y trabaja diez horas percibirá cuatro libras [=80 chelines], que es el producto exacto de ocho por diez. Pero en la realidad

---

contradice abiertamente toda la experiencia fundada en las apariencias [*Augenschein*]». Véase también *ibid.*, III, pp. 42-43, 205, 846-47 [libro III, vol. 6, pp. 54, 272; vol. 8, p. 1106].

[6] Especialmente Smith y Ricardo. Para una fascinante comparación entre ambos, véase *Theories of surplus value*, II, pp. 164-69 [II, pp. 145-49]. Smith formuló importantes verdades acerca del capitalismo, pero no separó debidamente las partes «esotérica» y «exotérica» de su obra. En su presentación, se confunden la realidad y la apariencia. Marx le excusó sobre la base de que primero había que analizar la superficie —los datos observacionales—, y, en cuanto precursor, Smith no consiguió siempre distinguir dicha superficie de lo que había debajo. Ricardo fue más coherentemente científico en sus aspiraciones, pero tampoco él lo consiguió siempre (véase *ibid.*, II, pp. 106, 191 [II, 87, 172]). Fue el propio Marx quien, según Marx, dio a la economía un carácter plenamente científico y puso las apariencias en su sitio.

Véase además *ibid.*, II, pp. 347, 351, 437 [II, pp. 316, 321, 404] y III, pp. 500-1, 515 [III, pp. 443-44, 457].

[7] Marx a Kugelmann, 11 de julio de 1868, *Selected correspondence*, p. 197 [*OE*, I, pp. 442-43]. Véase también Marx a Engels, 27 de junio de 1867, *ibid.*, p. 179 [*Cartas sobre el capital*, p. 134] y *Capital*, III, p. 760 [libro III, vol. 8, p. 991] que atribuye a Hegel la idea de que la ciencia auténtica florece con la paradoja.

[8] *Capital*, I, pp. 316, 74 [libro I, vol. 1, p. 91].

divulgada por la teoría del plusvalor, las cuatro libras son sólo la compensación que recibe el trabajador por una parte de su tiempo, siendo apropiada la parte restante no remunerada como ganancia. Sin embargo, dado que el trabajador parece ser recompensado por todo el esfuerzo que realiza, la ganancia parece tener una fuente ajena a su trabajo. Los economistas que son esclavos de la apariencia la atribuyen pues a la decisión del capitalista de invertir en lugar de consumir su riqueza, o a su genio empresarial, o a la capacidad de las máquinas que posee. Tienden a imputar al propio capital la facultad de crear ganancia [9].

Esta imputación está facilitada por el hecho de que quienes observan sólo las apariencias son incapaces de establecer una distinción crítica entre el lugar de creación de la ganancia y el lugar de asignación de la ganancia. Aun cuando la cantidad de ganancia [10] *creada* en una empresa dependa totalmente de la cantidad de capital que haya invertido en fuerza de trabajo (en contraposición a las máquinas, las materias primas, etc.), la cantidad de ganancia que *redunda* en la empresa es directamente proporcional al capital *total* invertido en ella, en todos los factores de producción [11]. Las industrias intensivas en trabajo tienen una tasa mayor de creación de ganancia pero la misma tasa de apropiación de ganancia que otras industrias. La competencia da lugar a un flujo nivelador de ganancia en toda la economía desde las industrias intensivas en trabajo a las demás. Por consiguiente, carece de importancia para la práctica del capitalista que sólo el trabajo cree valor y ganancia. No se sentirá especialmente tentado por la oportunidad de invertir en una industria intensiva en trabajo, pues lo que le preocupa es el volumen de sus ingresos y no la dinámica de su creación. Por consiguiente considera que lo que determina la parte de ganancia que recibe equivale a lo que la crea, y lo mismo hace el economista que no va más allá de la superficie, en la que no se percibe la distinción entre creación de ganancia y asignación de ganancia [12].

Volvamos a las rudimentarias ilustraciones de las ciencias naturales. Para Marx, los sentidos nos engañan en cuanto a la constitución del aire y al movimiento de los cuerpos celestes. Sin embargo, una persona que consiguiera detectar mediante la respiración los diferentes componentes del aire tendría una nariz que no funcionaría como lo hacen las narices de las personas sanas. Y una persona que afirmara sinceramente que ve cómo el sol está parado y la tierra gira sufriría algún desarreglo de la visión o del control

[9] Véase también el capítulo 5, *supra*, pp. 130-131, 135-137.

[10] Estrictamente, el plusvalor.

[11] Véase *Capital*, III, parte segunda; *Theories of surplus value*, II, capítulo 10; *ibid.*, III, pp. 455, 459, 482-83 [III, pp. 406, 410, 428-29].

[12] Para «el observador no científico» las cosas aparecen como lo hacen porque está «prácticamente interesado y obsesionado por el proceso de la producción burguesa». *Theories of surplus value*, II, p. 165 [II, p. 145], y cf. pp. 218-19, 266-67, 318, 333, 427 [pp. 195-96, 240, 287, 303, 393], III, pp. 187, 265, 272, 453, 485, 503, 514-15 [III, pp. 154, 236, 243, 403, 430, 445, 455].

motor. Percibir que el aire es elemental y que el sol se mueve son experiencias más afines a ver espejismos que a sufrir alucinaciones, pues si un hombre no ve un espejismo en las condiciones adecuadas es porque algo falla en su vista. Sus ojos no registran el juego de la luz en la distancia.

La idea del aire como una sustancia uniforme y la del sol que sale y se pone no provienen de una percepción defectuosa. Es así como se presentan el aire y el sol. Tampoco las nociones de que el trabajo humano es plenamente recompensado y de que cada unidad de capital participa en la creación de ganancia provienen de una errónea percepción de los mecanismos capitalistas. Estas nociones expresan rasgos aparentes de la sociedad capitalista. Pero quien piense que los rasgos reales de esa sociedad son visibles en su superficie y están abiertos a una observación inmediata confunde su naturaleza.

Las apariencias que acabamos de enumerar, como los espejismos, forman parte del mundo que nos rodea. Comprenden la forma exterior de las cosas, que goza de un *status* objetivo y que sólo la ciencia puede desmontar. Para expresar el pensamiento de forma menos fantasiosa, digamos que *existe un abismo entre la apariencia y la realidad cuando, y solamente cuando, la explicación de un estado de cosas falsa la descripción que es natural dar de ella si se carece de explicación.* Este abismo es debido a la forma en que se aparece la realidad, y sólo cuando existe es precisa la ciencia para hacer inteligible un estado de cosas.

(Se podría interpretar la frase en cursiva como una admisión de que una *teoría* describe la apariencia y no la realidad cuando es reemplazable por una teoría «más profunda» que la falsa. Pero Marx, como la época en que vivió, creía en un contraste bidimensional entre la observación y la teoría, y para comentarle seguiré sus pasos. Por tanto, la descripción mencionada en la frase en cursiva ha de ser entendida como una descripción basada en una observación preteórica. Ignoraré las impugnaciones a la distinción absoluta aquí presupuesta entre el mundo de la experiencia y el de la teoría [13].)

---

[13] La crítica a la predilección de Marx por el contraste entre observación y teoría podría basarse en la tesis (ahora anticuada) de que los conceptos teóricos sirven para conectar enunciados observacionales sin denotar los constituyentes de una realidad que subyace a la experiencia; o en la afirmación (ésta sí muy de moda) de que la experiencia está siempre configurada por una perspectiva teórica; o a la pretensión de que el contraste en cuestión se refiere a un contexto de investigación.

De acuerdo con Howard y King (*The political economy of Marx*, p. 163), «cuando Marx dice que la realidad no es observable no quiere decir que no lo es en un sentido epistemológico, sino en un sentido *sociológico*». ¿Por qué entonces utilizó ejemplos de las ciencias naturales para explicar su significado?

Según Keat y Urry (*Social theory as science*, p. 179), «cuando Marx dice que la esencia del aire es diferente de su apariencia, lo que quiere decir es que la observación original es incorrecta porque supone la verdad de una falsa teoría». La única base de esta interpretación es un deseo de

Ahora bien, si la nariz canalizara el nitrógeno por una de las fosas nasales y el oxígeno por la otra, y si la persona que respira sintiera una diferencia entre los gases, no necesitaría que la ciencia le informara de que el aire es heterogéneo. (La ciencia podría superar a la nariz revelando las proporciones de nitrógeno y oxígeno que contiene el aire y la estructura química de cada uno de ellos, pero no afirmando la realidad de la diversidad atmosférica.) Si tuviéramos enormes telescopios pegados a los ojos y pudiéramos controlarlos como hacen los caracoles con sus cuernos, la revolución copernicana no tendría por qué haberse producido jamás.

Pero es una suerte que no siempre percibamos los fenómenos naturales esenciales: ello nos permite sobrevivir. La criba nasal del nitrógeno y el oxígeno podría ser molesta y agobiante, y los telescopios harían que percibiéramos peor lo que tenemos más a mano. El abismo entre la realidad y la apariencia en la naturaleza es beneficioso para el ser humano. Y, como veremos, para Marx la supervivencia de una sociedad de clases, y en particular del capitalismo, depende también de la disparidad entre lo que realmente es y la apariencia que muestra a sus miembros, ya sean dominantes o dominados.

Vico decía que la sociedad es más inteligible para el hombre que la naturaleza por el hecho de ser creada. Pero según Marx, esta creación está envuelta en el misterio: se requieren curiosas construcciones teóricas para comprender el marco en el que actúan los hombres y, por consiguiente, lo que hacen. El cisma entre realidad y apariencia en la sociedad podría provocar inquietud. No es difícil advertir el deseo de establecer un orden social en el que las cosas sean lo que parecen. Como veremos, se espera del socialismo que satisfaga este deseo. Pero primero debemos preguntarnos por qué las sociedades de clases se presentan bajo un disfraz que difiere de la forma que la teoría social les atribuye.

2. En parte, la respuesta es que se basan en la explotación del hombre por el hombre. Si los explotados comprendieran que están siendo explotados, se resentirían de su sometimiento y amenazarían a la estabilidad social. Y si los explotadores comprendieran que explotan, perderían la compostura que necesitan para dominar con seguridad en sí mismos. Por ser animales sociales, los explotadores tienen que creer que su comportamiento social es justificable [14]. Cuando esta creencia es difícil de reconciliar con la verdad, la verdad debe ser ocultada tanto a ellos como a aquellos a los que oprimen. Por consiguiente la ilusión es un elemento constitutivo de las sociedades de clases.

---

poner a Marx a la altura de la filosofía de la ciencia contemporánea. Las concepciones de Marx eran más victorianas de lo que suponen estos autores.

[14] Marx nunca enuncia esta tesis explícitamente psicológica, pero es preciso atribuírsela si se quiere entender buena parte de su teoría de la ideología. Véase mi «Workers and the word», pp. 382-83.

Decimos que es un elemento «constitutivo» porque lo que se afirma no es sólo que los miembros de una sociedad de clases albergan falsas creencias con respecto a ésta. La falsedad se mantiene porque impregna al mundo en el que viven: sus percepciones son falsas porque lo que perciben es una distorsión de la realidad. Platón afirma (según algunas interpretaciones) que los hombres que observan el mundo material sufren una ilusión no porque sus pensamientos no se correspondan con aquél, sino porque reflejan fielmente lo que de hecho es un mundo ilusorio. Marx no fue insensible a la tradición filosófica iniciada por Platón, y cuando escribe que los trabajadores se toman en serio la apariencia *(Schein)* de que su trabajo es plenamente recompensado, la redacción de la frase [15] muestra que piensa en la apariencia como un atributo de la realidad. Sólo de forma secundaria es un reflejo de la realidad en la mente de los hombres.

Por consiguiente el descubrimiento de la teoría del trabajo como sustancia del valor no «desentraña el misterio» [16] que envuelve a las relaciones mercantiles. Los que conocen la teoría continúan moviéndose entre «configuraciones de la apariencia [Gesaltungen des Scheins]» [17]. Las cosas no le *parecen* diferentes a un trabajador que conozca el marxismo. Sabe que *son* diferentes de lo que continúan pareciendo ser. Un hombre que pueda explicar los espejismos no dejará de verlos.

El cuadro de la p. 365 pretende poner de manifiesto lo que es obvio y lo que está oculto en dos regímenes basados en la explotación: el feudalismo y el capitalismo. Antes de examinar el cuadro, haremos una breve exposición de dos construcciones analíticas que nos permiten identificar algunas diferencias generales entre las sociedades.

La sociología alemana del siglo XIX, inspirada en Marx, Hegel y Sir Henry Maine, establecía una distinción entre dos tipos ideales de sociedad humana, la *Gemeinschaft* y la *Gesellschaft*. No existen

---

[15] *Capital*, I, p. 558 [libro I, vol. 2, p. 681]. Otros pasajes exigen una interpretación similar, por ejemplo: «Todo se presenta invertido en la competencia, y *por ende* en la conciencia de los agentes de la competencia» (*ibid.*, III, p. 220 [libro III, vol. 6, p. 286], el subrayado es mío); «La supercheria... es inherente a la naturaleza del capital» (*Grundrisse*, p. 640 [II, p. 155]). Véase también *Critique of political economy*, p. 213 [p. 150]; *Capital*, I, p. 550 [libro I, vol. 2, p. 670], III, pp. 165-66, 802, 810, 845 [libro III, vol. 6, pp. 216-17, vol. 8 pp. 1047, 1057, 1100]; «Results», p. 998 [p. 29]; *Theories of surplus value*, II, pp. 69, 165, 217 [II, pp. 57, 145, 195]; *Theories of surplus value*, III, p. 137 [III, p. 121].

Estas citas están tomadas de escritos tardíos de Marx. No es preciso hacer una lista de pasajes para demostrar que en su obra temprana concebía de esta forma la realidad y la apariencia. En su respuesta a Feuerbach, formula la tesis de que las «inversiones» que Feuerbach identificaba en la conciencia ocurren porque la conciencia pertenece a un mundo invertido. Véase por ejemplo la primera página de la «Introduction to *A contribution to the critique of Hegel's philosophy of Right*», y para más detalles véase la sección 4, *supra*.

[16] *Capital*, I, p. 74 [libro I, vol. 1, p. 91]. La traducción es libre.

[17] *Ibid.*, III, p. 810 [libro III, vol. 8, p. 1057].

en inglés [ni en castellano] nombres que reflejen debidamente el contraste que se ha querido expresar, pero traduciremos *Gemeinschaft* por «comunidad» y *Gesellschaft* por «asociación»[18]. Lo que los distingue son las diferentes relaciones entre las personas características de cada uno de ellos. En una asociación, los hombres sólo se relacionan entre sí cuando cada uno espera obtener ventajas de la relación. Los lazos entre la gente son impersonales y contractuales. El mercado capitalista perfecto es la encarnación de esta idea. Pero el señorío feudal *parece*[19] más similar al tipo social opuesto, una comunidad en unas relaciones personalizadas. El vínculo entre señor y siervo no se deriva de un contrato: es concebido como una especie de parentesco. El señor lucha por sus vasallos del señorío. Es su protector paternal. El siervo trabaja en un espíritu de homenaje filial para abastecer la casa del señor. Los lazos entre amo y siervo no son, al parecer, utilitarios ni están basados en un cálculo prudencial. Cada uno de ellos parece preocupado por el mutuo bienestar del otro, no interesado en el otro simplemente como protector o proveedor de bienes de consumo[20]. La aparición del comercio disuelve estos vínculos y reduce el contacto humano a transacciones evidentemente determinadas por el afán de lucro. Un hombre no es más que un medio para otro hombre en el capitalismo, pero en la *Gemeinschaft* (y, en apariencia, en el feudalismo) su posición es respetada por sus compañeros: restringe los usos que éstos están dispuestos a hacer de él y los usos que él está dispuesto a hacer de aquéllos.

Ahora bien, ni la *Gemeinschaft* ni la *Gesellschaft* tienen necesariamente como finalidad la explotación. Sin duda, en una sociedad de mercado, o en una asociación pura, el hombre hace uso de los demás, pero el mutuo uso no es explotación a menos que lleve consigo recompensas desiguales[21]. Lo que Marx llamaba la «producción mercantil simple» podría constituir una *Gesellschaft* cuyo fin no fuera la explotación. En una producción mercantil simple, los hombres se encuentran en el mercado para intercambiar sus artículos, pero los propios vendedores producen las mercancías que llevan al mercado. Ninguno de ellos está subordinado a los demás en el proceso de producción. El mercado simple de mercancías puede no ser un ideal de organización social[22], pero allí donde prevalece no tiene por qué haber una injusticia sistemática.

---

[18] Como en el título inglés *(Community and society)* de la obra de Tönnies *Gemeinschaft und Gesellschaft* [en castellano *Comunidad y asociación*].

[19] Véase *Grundrisse*, p. 165 [I, pp. 92-93].

[20] Véase *Grundrisse* (Berlín), pp. 873-74, 913 [III, pp. 124-25, 175-76].

[21] Véase *ibid.*, pp. 911-12 [pp. 173-75].

[22] Formaba parte de los ideales de Sismondi, Proudhon y algunos anarquistas, pero Marx lo desechó porque era incompatible con la tecnología moderna y porque, aun cuando fuera posible volver a él, conduciría inevitablemente de nuevo a la producción capitalista de mercancías. Marx asociaba la pequeña burguesía al anhelo de una producción mercantil

Una vez más, el señorío idealizado que antes esbozamos, aunque implique una explotación en el sentido técnico marxista (puesto que se extrae un plusproducto), no contiene graves desigualdades. Mi vecino no me explota si por amistad cuido su jardín, especialmente si él está a mi lado, dispuesto a defenderme de los merodeadores. Si el capitalismo fuera una producción mercantil simple y el feudalismo estuviera a la altura de su ideología *gemeinschaftliche*, ni uno ni otro podrían ser considerados como explotadores, si explotación implica opresión. Pero ambas sociedades son de hecho explotadoras y opresivas, porque no se cumplen las condiciones estipuladas. El capitalismo no es una producción mercantil simple. Los propietarios que venden en el mercado ejercen un poder sobre los productores que no son propietarios Y el feudalismo, según Marx, no es la comunidad fraternal que pretende ser. La relación entre señor y siervo tiene una base utilitaria, aunque las partes ignoren este hecho.

El siguiente cuadro muestra algunas diferencias entre las dos sociedades.

Bajo el feudalismo	*Bajo el capitalismo*	
Es un hecho evidente	Es un hecho encubierto	que se extrae un plusproducto
Es un hecho encubierto	Es un hecho evidente	que las relaciones humanas son utilitarias.

Ambas sociedades poseen realmente las dos características señaladas en el cuadro, pero en cada una de las sociedades sólo es fácilmente observable una de ellas.

Consideremos la primera característica. Para todos los interesados es obvio que el siervo emplea una parte de su tiempo en trabajar en beneficio de su señor. Si se exige una renta en trabajo, esa parte es empleada por el siervo en labrar el dominio del señor en lugar de su propia parcela. Alternativamente, o por añadidura, parte del esfuerzo que el siervo realiza en su propia tierra y en las tierras comunales está destinado a obtener un producto que entregará para la mesa del señor o venderá para aportar dinero a las arcas del señor. No hay nada tan obvio como que una cantidad definida de los frutos de su trabajo va a parar a su amo[23]. Pero bajo el capitalismo la forma en que el capitalista retiene una porción del producto del esfuerzo del trabajador oculta el hecho de que se queda con ella. La jornada laboral y el calendario de trabajo no están manifiestamente divididos en un periodo del tiempo por

simple. Véase *Grundrisse* (Berlín), p. 916 [III, p. 180], y el análisis *supra*, pp. 141, 205, 346.

[23] *Capital*, I, p. 77 [libro I, vol. 1, p. 94]; *Theories of surplus value*, III, p. 484 [III, p. 429].

el que el trabajador es recompensado y un periodo de tiempo por el que no lo es. Es falso que en un determinado momento el trabajador esté produciendo el equivalente en producto del salario o el equivalente en producto de la ganancia, aunque la teoría efectúe una división de su tiempo total en estos dos segmentos [24]. Tampoco el producto físico palpable se divide entre el capitalista y el trabajador. Uno y otro sólo comparten el dinero que el producto alcanza en el mercado, y esto mistifica la transacción entre ambos. Así, lo que es revelado por la renta feudal, es encubierto por el sistema salarial [25]. «Hasta un niño podría decir cuáles eran las fuentes de riqueza de un antiguo propietario de esclavos o de un barón feudal medieval. No sucede lo mismo con nuestras clases no productoras. Las fuentes de la riqueza de nuestros príncipes del comercio están envueltas en el misterio» [26].

Consideremos ahora la segunda característica. Bajo el capitalismo, las relaciones de producción son obviamente utilitarias. Los capitalistas no simulan ningún afecto por sus trabajadores, y la indiferencia es recíproca [27]. Pero Marx creía que las relaciones señoriales eran distintas sólo en apariencia. Aunque los hombres parezcan estar vinculados por lazos no económicos de tradición y lealtad, el materialismo histórico implica que es realmente una necesidad económica la que los une. El nivel de productividad característico del periodo medieval hacía que el modelo señorial fuera un instrumento apropiado para aprovisionar a la especie. Se requería una pátina de *Gemeinschaftlichkeit* para reconciliar a los hombres con el modelo, cuya base era utilitaria. Si los miembros del señorío hubieran sabido que su ratificación ideológica era una farsa, los campesinos no habrían servido a su señor y el señor no habría podido mantener su posición patriarcal. En los *Manuscritos* de sus tiempos jóvenes, Marx llega a considerar el hecho de que el feudalismo fuera una *Gesellschaft* disfrazada de *Gemeinschaft* como la razón de su extinción. La realidad económica en que se basa la superestructura de unas relaciones casi familiares debe imponerse por sí sola. El capitalismo sustituye al feudalismo porque esta verdad debe hacerse evidente [28]. Marx abandonó más tarde esta explicación hegelianizante de la transición al capitalismo, pero siguió conservando el contraste sobre el que se basa la explicación [29].

[24] «En cuanto valor, el producto siempre es divisible; en su forma física no es necesario que lo sea». *Grundrisse*, p. 427 [I, p. 383], y véase también *Grundrisse* (Berlín), p. 888 [III, p. 143].

[25] Véase *Grundrisse*, pp. 283, 593, 772 [I, p. 226; II, pp. 95-96, 310]; *Capital*, I, pp. 236-37, 539-40, 568-69 [libro I, vol. 1, p. 284; vol. 2, pp. 657, 696]; II, pp. 385-86 [libro II, vol. 5, pp. 471-72]; III, capítulo 47, segunda parte; *Theories of surplus value*, I, p. 46 [I, p. 39].

[26] Boudin, *The theoretical system of Karl Marx*, p. 59.

[27] Véase *The German ideology*, p. 448 [p. 488].

[28] «Del mismo modo tiene que triunfar el movimiento sobre el inmovilismo, la vileza abierta y consciente sobre la disimulada e inconsciente... el dinero sobre la otra forma de la propiedad privada». «Economic and philosophical manuscripts», p. 143 [p. 368], y véase p. 115 [pp. 344-45].

[29] Para su retención, véase *The German ideology*, p. 239; *Poverty of*

Para terminar. El feudalismo y el capitalismo tienen dos características. Una de ellas es ocultada bajo el feudalismo y la otra bajo el capitalismo. Es posible que en cualquier sociedad limitada por estas características la estabilidad social requiera el encubrimiento de una de ellas [30]. Si los siervos supieran que el carácter comunal del señorío era una farsa, no harían lo que de hecho hacen, que es entregar a sabiendas una parte de su producto al señor. Si los trabajadores fabriles supieran que no son recompensados por todo su trabajo, se resistirían a trabajar para los capitalistas [31], ya que su único motivo para hacerlo es su propio interés. Ningún lazo tradicional les impide rebelarse contra el sistema, de modo que cuando son informados de las verdades de la ciencia marxista, se rebelan. Pero para ser revolucionarios deben aprender estas verdades e ir más allá del espejismo de la forma de salario.

Se podría objetar que aun cuando el materialismo histórico obligase a Marx a apoyar la tesis de que la necesidad económica generó la estructura señorial, no hay pruebas de que Marx la aceptara. Por consiguiente ofrezco alguna documentación. Según el *Manifiesto comunista*, sólo el capitalismo fuerza al hombre a «considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas» [32]. Las relaciones existían bajo el feudalismo, pero los hombres no las veían porque no «salían a la superficie». Bajo el capitalismo, a los hombres ya «no [los] vincula a los demás hombres la *apariencia* de un nexo general» [33]. Marx creía que la segunda característica, aun cuando se mantuviera encubierta, caracterizaba al feudalismo.

Pero, ¿creía Marx, como he asegurado, que bajo el feudalismo se podía observar la primera característica? Una afirmación del *Manifiesto* parece refutar mi interpretación: «En una palabra, en lugar de la explotación velada por ilusiones religiosas y políticas, [la burguesía] ha establecido una explotación abierta, descarada, directa y brutal» [34]. Si esto es incoherente con mi presentación, lo es igualmente con los textos [35] en los que yo la basaba. Pero de hecho no hay incoherencia, ni tampoco tensión. La explotación, en el sentido técnico de la palabra (primera característica del cuadro) no está aquí en tela de juicio: no se afirma que la burguesía hiciera más evidente la extracción de un plusproducto. El pasaje quiere

philosophy, pp. 178-81 [pp. 141-44]; «Communist manifesto», pp. 36-38 [pp. 114-15]; *Critique of political economy*, p. 189; *Capital*, III, pp. 603-4 [pp. 791-92].

[30] La condición enunciada no es *suficiente* para asegurar la estabilidad, aunque sólo sea porque las características encubiertas pueden llegar a ser conocidas al tiempo que continúan pareciendo ausentes. Véase p. 363.

[31] Véase Marx a Kugelmann, 11 de julio de 1868, *Selected correspondence*, p. 197 [*OE*, II, p. 442].

[32] P. 37 [p. 114].

[33] *The Holy Family*, p. 156 [p. 133].

[34] P. 36 [p. 113].

[35] Enumerados en la nota 25 de este apéndice.

decir, obviamente, que el capitalismo hizo que el tratamiento utilitario de los hombres por sus amos fuera más evidente, y esto es lo que he afirmado[36].

Marx también comparó las ilusiones del capitalismo y la esclavitud. Mientras que el trabajador asalariado parece realizar un trabajo no pagado, el esclavo parece realizar solamente un trabajo no pagado. Pero esto último es una apariencia tan falsa como lo primero, dado que se permite al esclavo consumir una parte de su producto. Tanto el trabajador como el esclavo son pagados en la medida en que reciben ambos lo necesario para subsistir a cambio de su trabajo. Sin embargo, «como entre [el esclavo] y su amo no ha mediado trato alguno, ni se celebra entre ellos ningún acto de compra y venta, parece como si el esclavo entregase todo su trabajo gratis»[37]. «La relación de propiedad vela el trabajar para sí mismo del esclavo; ... la relación dineraria encubre el trabajar gratuito del asalariado»[38].

3. Un corolario de la máxima acerca de la realidad y la apariencia es que la ciencia sólo puede estudiar una formación social si ésta es mantenida en pie por mecanismos que disfrazan su anatomía básica. El verdadero contenido de la interacción social debe ser ocultado para que la ciencia social asuma un papel.

Cuando un capitalista contrata a un trabajador, en un capitalismo floreciente, cada uno de ellos es normalmente inconsciente de la naturaleza del intercambio que realizan. El trabajador carece de las instalaciones necesarias en una sociedad de mercado para producir y vender mercancías. Estas son monopolizadas por la clase capitalista. Por consiguiente se ve obligado a someterse a algún miembro de esa clase. Pero parece disponer libremente de su trabajo, porque puede negociar, y rechazar lo que le ofrece un capitalista en favor del trato ofrecido por otro. En esencia parece ser un agente libre, aunque esté atado al capital. Esta apariencia, engendrada por la oportunidad de negociar, es la forma que toma su atadura y bajo la cual se oculta[39].

Pongamos otro ejemplo. De acuerdo con la teoría marxista, los valores de las mercancías en el mercado están determinados por la

---

[36] Cf. Balibar: «... el modo capitalista de producción es a la vez aquel en el que se reconoce, lo más cómodamente, a la economía como el 'motor' de la historia y aquel en el que, por principio, se desconoce la esencia de esta 'economía'». *Lire Le capital*, II, p. 212 [p. 237].

[37] «Wages, price and profit», p. 429 [p. 59]. Cf. *Capital*, I, p. 574 [libro I, vol. 2, p. 706]; III, p. 30 [libro III, vol. 6, p. 34].

[38] *Capital*, I, pp. 539-40 [libro I, vol. 2, p. 657], y véase *Theories of surplus value*, III, p. 93 [III, p. 79]. Los tres grandes regímenes basados en la explotación (la esclavitud, el feudalismo y el capitalismo) son comparados en el último pasaje, y también en «Wages, price and profit», p. 429 [p. 59].

[39] Véase *Grundrisse*, pp. 673-74 [II, pp. 195-96]; *Capital*, I, pp. 574, 577-78, 613-14 [libro I, vol. 2, pp. 706, 711-12; vol. 3, pp. 765-67]; II, p. 440 [libro II, vol. 5, p. 537]; Engels, *Condition of the working class*, pp. 79-80, 185-86 [pp. 437, 526].

cantidad de trabajo socialmente necesario requerido para su producción. Pero esos valores parecen ser independientes del esfuerzo humano. El capitalista puede argumentar que si la mercancía tiene un elevado valor en el mercado, vale la pena contratar a un gran número de trabajadores para producirla, cuando en realidad si ese valor es elevado se debe a que se necesita una gran cantidad de trabajo para producirla. Pero, una vez más, la idea de que los valores económicos no están relacionados con el gasto de energía humana es alimentada por la experiencia cotidiana. En el flujo diario de la oferta y la demanda [40], los precios varían independientemente del tiempo de trabajo empleado, y el hecho de que en última instancia estén determinados por éste es ocultado a aquellos que no llegan a la teoría que hay más allá de la experiencia cotidiana.

Ahora bien, Marx dice que las relaciones entre los seres humanos bajo el capitalismo son «transparentes» e «inteligibles». Los agentes económicos cuyas acciones están integradas en un plan democráticamente elaborado comprenden lo que hacen. La razón y la importancia de la actividad económica son entonces públicamente manifiestas. Si conjugamos las concepciones de socialismo y ciencia de Marx, llegamos a la conclusión de que el socialismo torna superflua las ciencias sociales: éstas dejan de tener una función en un mundo que ha abolido la discrepancia entre la superficie de las cosas y su verdadero carácter.

Los misterios del capitalismo, su inaccesibilidad para la mente vulgar, resultan, de una u otra forma, del hecho de que la producción capitalista aspira a la expansión del valor de cambio, expresada en la acumulación de dinero. El socialismo disuelve los misterios al abolir el mercado, pues con éste elimina el dinero, medio de intercambio mercantil, y sin dinero no puede haber acumulación de riqueza abstracta, en oposición a la riqueza concreta, útil y perceptible. Marx escribe que «si suponemos, en vez de una sociedad capitalista, una comunista, en primer lugar desaparece por completo el capital dinerario, y... también los disfraces de las transacciones que se operan por intermedio de aquél» [41]. Por ejemplo, no habrá nunca

---

[40] Y también por razones más profundas. Véase la nota 7 del apéndice II.

[41] *Capital*, II, p. 315 [libro II, vol. 4, p. 385]. Y añade que «en la sociedad capitalista... la racionalidad social se hace valer única e invariablemente *post festum*» y por consiguiente «tienen que producirse sin cesar grandes perturbaciones». Obsérvese el parentesco entre la idea de que la racionalidad sólo aparece *a posteriori* y la figura del búho de Minerva de Hegel, analizada en la p. 373 *infra*.

Mandel explica la expresión *post festum diciendo* que si algo que ha sido producido permanece sin vender, hay un desperdicio de «tiempo del trabajo social. En una sociedad conscientemente coordinada, este tiempo malgastado se habría establecido *a priori*» y por consiguiente se había evitado. «En el mercado, la ley del valor revela este hecho sólo *a posteriori...*» (*Marxist economic theory*, p. 68 [p. 64]).

Véase *Grundrisse*, p. 374 [I, p. 320], para observaciones similares. Para más detalles sobre la racionalidad del socialismo, véase *Capital*, II, pp. 358, 424-25, 451 [libro II, vol. 5, pp. 438, 519, 550]; III, p. 184 [libro III, vol. 6, p. 237].

la disparidad entre el rendimiento aparente y real de una empresa sistemáticamente promovida por la bolsa de valores.

Marx suponía que el socialismo sería inmune a las ciencias sociales, pero ¿pensaba acaso que todos los economistas se quedarían sin trabajo después de la revolución? Sabemos que acusó a los economistas burguesas posricardianos de redundancia, al hablar el lenguaje de los agentes económicos vulgares[42]. Pero en su día el lenguaje económico vulgar era necesariamente insuficiente, porque sólo describía fenómenos superficiales que ocultaban el verdadero estado de cosas. Los economistas socialistas, o los socialistas polifacéticos que a veces se interesen por la economía, no tendrán ocasión de emplear un aparato conceptual especializado. Pero seguirán teniendo tareas que realizar, pues aunque la racionalidad y por tanto la inteligibilidad de la producción socialista sean inmediatamente accesibles, no todos los datos de la economía socialista serán perceptibles a un tiempo. No hay pico tan alto en los Urales que permita ver todas las fábricas, campos y oficinas de la Unión Soviética. La recolección y el procesamiento de los datos son requisitos de una planificación socialista, y en cualquier caso del socialismo centralizado que Marx preveía cuando insistía en la racionalidad de la futura sociedad en el libro segundo de *El capital*. Pero si bien los hallazgos de la economía socialista superarán los de la mera observación, no hay razón para pensar que los subvertirán. Por consiguiente no constituirán una ciencia, si es que la concepción de ciencia de Marx es correcta.

La economía socialista no es una ciencia para Marx porque no utiliza conceptos específicamente científicos, que *son* necesarios para hacer inteligible el capitalismo. Sobre todo, prescinde del concepto de valor, que está fuertemente impregnado de teoría; necesita el concepto de tiempo de trabajo, pero esto es diferente. El tiempo de trabajo no es una entidad teórica, y el cálculo del mismo se realiza en todas las economías, incluida la de Robinsón Crusoe[43], de acuerdo con unos principios que no derivan de la teoría sino del sentido común. Sólo en el capitalismo toma el tiempo de trabajo la forma mistificada de valor, de la cual es el contenido secreto[44].

Al unificar la teoría y la práctica sociales, el socialismo suprime las ciencias sociales. Hace que en la práctica sean inteligibles esferas del contacto humano que hasta entonces sólo habían sido inteligibles a través de la teoría. Cuando las ciencias sociales son necesarias, los hombres no se comprenden a sí mismos. Una sociedad en la que los hombres no se comprenden a sí mismos es una sociedad defectuosa. El socialismo no es una sociedad defectuosa, y por eso la teoría de las ciencias sociales le es ajena. El capitalismo es

---

[42] Véase p. 359.
[43] Véase *Capital*, I, pp. 76-77 [libro I, vol. 1, pp. 93-94].
[44] «El carácter místico de la mercancía no deriva... del contenido de las determinaciones de valor» (*ibid.*, I, p. 71 [libro I, vol. 1, p. 87]), Cf. «Critique of the Gotha programme», pp. 22-23 [pp. 13-14].

oscuro. Sólo la ciencia puede iluminarlo. Pero a la luz brillante del socialismo, la antorcha del especialista es invisible.

4. No es lo mismo filosofía que ciencia social. Sin embargo, en la respuesta de sus años jóvenes a la obra de Feuerbach, Marx reclamaba una supresión de la filosofía comparable a la supresión de las ciencias sociales implícita en sus conceptos de ciencia y socialismo de su época de madurez. En uno y otro caso, la abolición es una consecuencia de la extinción de aquellas propiedades «ilusiogénicas» de la realidad social que dan origen tanto a la filosofía como a las ciencias sociales.

En esta sección propongo una interpretación un tanto nueva de la onceava tesis de Marx sobre Feuerbach, que sugiere una estrecha conexión entre su máxima acerca de la realidad y la apariencia, por un lado, y el hincapié marxista en la unidad de la teoría y la práctica, por otro.

El concepto de la unidad de la teoría y la práctica admite una serie de significados en la teoría y la práctica marxista. En su uso popular, propone una política para los revolucionarios: en su acepción más simple, insta al revolucionario a pasar la mitad de su tiempo en la biblioteca y el resto en los muelles o a las puertas de las fábricas. Pero este estilo de vida no merece ser descrito como una *unidad* de la teoría y la práctica, porque no es más que su yuxtaposición. Otra exigencia es que las enseñanzas de la biblioteca sean llevadas a los muelles y que la experiencia de los muelles sea aplicada a los sillones de la biblioteca. Y existen recomendaciones aún más elaboradas acerca de la conducta revolucionaria correcta.

Pero la unidad de la teoría y la práctica puede referirse también no a una política sino a un rasgo de una sociedad socialista establecida. La integración del trabajo intelectual y manual es uno de esos rasgos, pero estoy pensando en algo de un grado metafísico superior, que podría expresarse como suplemento a la última tesis de Marx sobre Feuerbach: «Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo». Sugiero que se añada: «transformarlo de modo que la interpretación de aquél no sea ya necesaria». Cuando Engels opinaba que el movimiento obrero alemán era el verdadero heredero de la filosofía alemana [45], quería decir que el proletariado pondría en práctica el proyecto de hacer inteligible el mundo, que los filósofos habían intentado en teoría. La unidad de la teoría y la práctica como política está relacionada con la tarea de instituir un mundo racional. La unidad de la teoría y la práctica en este sentido es un elemento del mundo racional revolucionado que trae consigo esa política. Es un mundo en el que la teoría que explica la práctica del hombre socialista aparece en su práctica y no necesita de una elaboración por separado en la cabeza de un teórico.

[45] «Ludwig Feuerbach», p. 402 [p. 395].

Hay una cierta reflexión subyacente a *una*[46] concepción de la unidad de la teoría y la práctica en la *Contribución a la crítica de la Filosofía del Derecho de Hegel* y las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx. Es la siguiente: la teoría aspira a la producción de pensamientos que estén de acuerdo con la realidad. La práctica aspira a la producción de realidades que estén de acuerdo con el pensamiento. Por consiguiente, hay una aspiración, común a la teoría y a la práctica, a establecer una congruencia entre el pensamiento y la realidad. Ahora bien, una persona podría considerarse fundamentalmente no como un teórico o un activista, sino como un ser dedicado primordialmente a establecer una correspondencia entre pensamiento y realidad, bien teorizando, bien actuando o bien haciendo ambas cosas. Podría decir: «El método para conseguir esta correspondencia es una cuestión secundaria. Es todo aquello que, en unas circunstancias dadas, elimina la ilusión».

Fue desde este punto de vista (no explícito) desde el que Marx juzgó que el programa de Feuerbach para rescatar a los hombres de la ilusión era inadecuado. En ciertos terrenos, el pensamiento sólo podría mantener una correspondencia con la realidad si ésta fuera cambiada. Feuerbach pedía que la gente renunciara a sus ilusiones acerca de su situación. Debería haberles pedido que renunciaran a la situación que continúa produciendo ilusiones aun después de haber sido éstas teóricamente denunciadas[47]. Cuando las circunstancias sociales generan inevitablemente una discordancia entre el pensamiento y la realidad, el enemigo de la ilusión debe actuar sobre la realidad, y no únicamente en el pensamiento. Hay ciertos problemas que sólo puede resolver la práctica[48].

Consideremos la tesis cuarta sobre Feuerbach: «Feuerbach arranca del hecho de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso, imaginario, y otro terrenal. Su cometido consiste en disolver el mundo religioso, reduciéndolo a su base terrenal. No advierte que después de realizada esta labor, queda por hacer lo principal...»[49].

Es superficial interpretar que Marx expresa la impaciencia de un activista frente a la respuesta analítica a una ilusión. No se limita a mostrar su negativa a contentarse con victorias intelectuales. Es falso que mientras que Feuerbach se interesa por la teoría, él se interesa por la práctica. El interés primordial de ambos es el mismo. Ambos desean suprimir la ilusión, y de lo que se queja Marx es de

---

[46] En estos documentos se pueden encontrar diversas concepciones semiindependientes de la unidad de la teoría y la práctica, pero yo sólo analizaré una de ellas.

[47] «Introduction to the *Contribution to the critique*», p. 42 [p. 26].

[48] Véase *ibid.*, p. 50 [p. 34], y la parte de la tesis cuarta sobre Feuerbach no citada aquí.

[49] Doy la versión de Engels de esta tesis (*The German ideology*, p. 652 [*OE*, p. 8]) porque explicita el pensamiento marxista sobre el que quiero llamar aquí la atención.

que la teoría no la suprimirá por sí sola[50]. El objetivo con respecto al cual «falta por hacer lo principal» es asegurar la inteligibilidad[51]. Unicamente si se tiene presente este propósito común, es posible comprender que la crítica de Feuerbach está motivada por algo más que por una diferencia de carácter. Existe un auténtico desacuerdo con Feuerbach, que surge de un deseo compartido de acabar con la ilusión e iniciar una armonía entre la realidad y el pensamiento.

Las ilusiones que ocupan a ambos pensadores sobreviven a la exposición teórica porque la teoría no resuelve las condiciones que las producen. Y esto se debe a que no son, en primera instancia, errores de pensamiento, sino distorsiones del mundo que la teoría no es capaz de rectificar. Marx pensaba que hay que entrar en conflicto con las condiciones sociales para ser capaz de generar un conflicto entre la realidad y la apariencia. Y mientras la sociedad permanezca dividida, persistirá también la escisión entre realidad y apariencia.

Entre la onceava tesis sobre Feuerbach y el consejo de pasividad que da Hegel a los filósofos en el Prólogo a su *Filosofía del Derecho* parece haber una oposición abierta. La filosofía, decía Hegel, es incapaz de contribuir activamente a la historia. Su función es discernir la razón de ser del esfuerzo histórico al expirar el fuego de los acontecimientos. El búho de Minerva, emblema de la sabiduría, emprende el vuelo al anochecer, cuando ha acabado el trabajo del día[52]. La tesis onceava señala las tareas para el nuevo día.

Pero no está claro que Hegel pensara que el autodominio diurno del búho de Minerva fuera permanentemente necesario, y si consideramos su concepto de conocimiento absoluto, podemos ver que la oposición entre él y Marx es menor de lo que sugiere el último párrafo. Pues el socialismo marxista es, en su aspecto epistémico, la realización del conocimiento absoluto, ya que tener ese conocimiento es conocer inmediatamente, sin razonamiento, la naturaleza del conjunto del mundo espiritual. Marx lleva hasta sus últimas consecuencias esta concepción al proyectar una comunidad de seres humanos que comprenden sin necesidad de teoría el sentido tanto de sus propias acciones como de las acciones de otros hombres.

5. He traído a colación las tesis de Marx sobre realidad y apariencia, ciencia y sociedad, y teoría y práctica. Ahora criticaré la concepción de ciencia de Marx, pero defenderé su creencia en la deseabilidad de una sociedad inmune a las ciencias sociales.

Antes vimos que el concepto de Marx acerca del abismo existente entre la apariencia y la realidad depende de una sutil distinción entre la observación y la teoría. A continuación aceptaré la distinción en su forma ingenua y no pondré en tela de juicio el concepto de un

---

[50] Véase p. 363 *supra.*
[51] Véase también *The German ideology,* p. 54 [p. 45].
[52] *Philosophy of Right,* pp. 13-14.

enunciado observacional exento de teoría que, por lo demás, sigue siendo un enunciado observacional sea cual fuere el contexto de su expresión. Tampoco cuestionaré la coherencia de la descripción de la discrepancia entre realidad y apariencia antes ofrecida. Repitámosla: *sólo* existe un abismo entre la apariencia y la realidad cuando la explicación de un estado de cosas falsa la descripción que es natural dar de ella si se carece de explicación, estando basada esta descripción únicamente en la observación, sin que el observador se aferre a ninguna hipótesis teórica.

Estas concesiones no salvan la tesis de que *todos*[53] los descubrimientos científicos revelan un abismo entre la realidad y la apariencia. La ciencia amplía a veces la información precientífica sin prejuzgarla y a veces la confirma sin ampliarla. La afirmación de que la obra de la economía socialista no va en contra de la creencia preteórica simplemente no implica que no sea una ciencia.

Algunos de los ejemplos que utiliza Marx para respaldar su tesis, más que ilustrarla confirman la observación que acabamos de hacer. Si bien puede ser «paradójico el hecho de que la tierra gire alrededor del sol», no lo es, en el sentido preciso, que «el agua esté formada por dos gases muy inflamables»[54]. Es cierto que no esperamos que esté compuesta de esa forma, pero el descubrimiento no garantiza la revisión de nuestra creencia de que el agua apaga el fuego, y por consiguiente *no* implica ningún abismo entre la apariencia y la realidad. Aun los que insisten en que los datos de la experiencia pueden estar exentos de prejuicios teóricos deben admitir que el enunciado «lo que extingue el fuego no está compuesto de sustancias inflamables» no es un dato de la experiencia sino un elemento de una teoría elemental. El cuadro científico del sistema social subvirtió unas creencias que eran respuestas inocentes a la observación. El descubrimiento de la composición del agua no las subvirtió[55].

La máxima de Marx debe ser abandonada. Si aceptamos su confrontación entre observación y teoría, podemos decir que la

---

[53] Los textos citados en las notas de las pp. 358-359 sugieren esta interpretación, pero otros pasajes apuntan a una posible tesis más flexible, por ejemplo *Capital* I, p. 537 [libro I, vol. 2, p. 653]: «El hecho de que en su manifestación las cosas *a menudo* se presentan invertidas es bastante conocido en todas las ciencias, salvo en la economía política» (el subrayado es mío). Pero incluso esto es compatible con la interpretación más estricta, ya que Marx podría pensar que la ciencia sólo es aceptable cuando se produce la inversión.

Sin duda resulta imposible establecer con exactitud qué es lo que pensaba, *si* es que pensaba exactamente algo. Tal vez deberíamos simplemente señalar, en su favor, que la tesis de que es necesaria una discrepancia entre realidad y apariencia para que haya ciencia en un campo no implica que toda aserción de la ciencia revele tal discrepancia. Aun así, la tesis parece demasiado estricta.

[54] «Wages, price and profit», p. 424 [p. 54].

[55] El ejemplo de Marx acerca de la composición del aire es también débil, porque se podría argüir que el aire no se manifiesta como algo uniforme, sino que simplemente no se manifiesta como algo multiforme, en cuyo caso el descubrimiento de que *es* multiforme no es incompatible con algo que *parece* ser.

explicación científica descubre siempre una realidad que no está representada en la apariencia, pero que sólo a veces la refuta. Llamemos *subversiva* a la ciencia cuando hace esto último, y *neutral* cuando no lo hace.

Ahora bien, probablemente sólo haya necesidad de una ciencia de la sociedad cuando existen procesos sociales centrales que requieren una explicación teórica. Ahora mantendré que es razonable encontrar intrínsecamente lamentable esta necesidad de una ciencia de la sociedad. Primero haremos esta afirmación con respecto a la ciencia subversiva y luego con respecto a la ciencia neutral.

La tesis es más fácil de defender en el caso de la ciencia social subversiva. Un abismo entre la realidad social y su apariencia es sin duda un estado de cosas desafortunado. Pero debemos distinguir esta afirmación de otras con las que podría ser confundida.

Se podría deplorar la existencia del abismo simplemente porque significa que la teoría es necesaria para revelar la realidad. En ese caso no se estará deplorando el abismo como tal sino el hecho de que la realidad no sea asequible previamente a la teoría. Esto ocurre también cuando es necesaria la ciencia neutral. Por consiguiente esta respuesta a la existencia del abismo no va específicamente dirigida contra la ciencia subversiva.

Supongamos que el abismo existe porque es necesario ocultar la explotación. O supongamos que la explicación del abismo es falsa, pero que aun así oculta una explotación. En cualquiera de los dos casos se podría lamentar el abismo porque al esconder la explotación la protege. Es más difícil luchar contra ella cuando es difícil de ver. Esto, una vez más, no es una objeción al abismo como tal.

Podemos también desechar las objeciones al abismo partiendo de la base de que éste induce a los hombres a error, pues hemos visto[56] que puede persistir después de que los hombres hayan sido informados.

¿Seguirá siendo objetable el abismo si ignoramos las lamentables condiciones que pueden estar asociadas a él? Después de todo, los espejismos, que son un ejemplo de ese abismo en la naturaleza, hacen que los viajes por el desierto sean más interesantes. Pero parece excesivamente frívolo excusar importantes abismos entre la apariencia y la realidad social por motivos similares. Sin duda es razonable lamentar el hecho de que la experiencia induzca una propensión a creer en falsedades por lo que respecta a importantes cuestiones sociales, aun cuando esta propensión esté limitada por el conocimiento teórico.

Pero supongamos que Marx admitiera que no tenía razón al pensar que la ciencia es necesariamente subversiva. ¿Continuaría deseando que el socialismo redujera el papel de la comprensión

---

[56] Véase p. 363.

teórica, incluyendo a la ciencia social neutra? Yo creo que sí lo haría, y con razón.

Pienso que para una persona es deseable entenderse *a sí mismo* sin necesidad de confiar en una teoría. Porque en cierto sentido, difícil de poner de manifiesto, estoy enajenado de mí mismo y de lo que hago en la medida en que necesito de la teoría para llegar a mí y a las razones que gobiernan mis acciones [57].

La necesidad de una teoría de los procesos sociales en la que yo participo refleja una enajenación similar con respecto a estos procesos. Por consiguiente, es deseable que se reduzca la dependencia de la ciencia social. Por supuesto, eso no hace que sea posible. El anhelo de unas relaciones humanas transparentes puede ser satisfecho en parte, porque podemos especificar cuáles son las instituciones sociales eliminables, y especialmente el mercado, que fomentan la opacidad. Pero es inútil esperar la total transparencia contemplada en la tradición hegeliano-marxista.

Los recientes progresos de la lingüística, la teoría de la comunicación y las esferas de la economía que sobrevivirán al mercado son prueba suficiente de ello. No se puede esperar eliminar la teoría neutral de los fenómenos humanos, aunque sea comprensible el deseo de eliminarla. La esperanza más realista es que la teoría subversiva sea innecesaria y la teoría neutral generalmente asequible [58]. Muchos argüirían que si la teoría se hiciera generalmente asequible, los «enunciados observacionales» acabarían por ser expresados en un vocabulario teórico. No exploraré tal posibilidad. Su formulación contradice la burda distinción entre observación y teoría que ha servido de marco a nuestro análisis.

---

[57] Se puede utilizar la teoría para colocar a alguien en una situación en la que pueda entenderse a sí mismo sin recurrir a aquélla. Consideremos cómo se emplea la teoría psicoanalítica en el contexto terapéutico. El psicoanalista no pretende proporcionar al psicoanalizado la teoría y mostrarle cómo se la aplica. Más bien, emplea la teoría para permitir al psicoanalizado encontrar directamente las imágenes e ideas que influyen en su comportamiento y en sus sentimientos. A este respecto, la conclusión de la terapia se asemeja a la consecución del conocimiento absoluto de Hegel. Pues aun cuando el conocimiento absoluto reemplace al razonamiento, sólo es posible después de una prolongada dedicación a éste. En el caso psicoanalítico también el objetivo es la intuición y el medio la divagación. El estado final de un psicoanálisis ideal equivale a un autoconocimiento sin necesidad de teoría, en el sentido aquí aludido.

[58] Para un excelente y detallado análisis, véase Keat y Urry, *Social theory as science*, p. 195.

APENDICE II. ALGUNAS DEFINICIONES

Las siguientes definiciones se proponen codificar la práctica conceptual usual en Marx, pero no se ajustan a todos los usos hechos por éste de los términos definidos. Marx utilizó los términos claramente, aunque no todo lo cuidadosamente que hubiese sido preciso para determinar una única definición de aquéllos. Mis definiciones pretenden ser simples y precisas, y en general fieles a las ideas de Marx.

VALOR DE USO

El término «valor de uso» denota una capacidad y, por derivación, las cosas que tienen esa capacidad, de modo que lo que *tiene* (un)[1] valor de uso *es* un valor de uso. El valor de uso de una cosa es su capacidad de satisfacer, directa o indirectamente, un deseo humano. Satisface indirectamente un deseo cuando es usado en la producción o adquisición de otro valor de uso. De otro modo, satisface directamente un deseo.

El valor de uso de un automóvil es, entre otras cosas, su capacidad de transportar seres humanos y, según el tipo de automóvil, con un cierto grado de rapidez y comodidad. El deseo de desplazarse con rapidez y comodidad hace de esta capacidad un valor de uso. El valor de uso del agua es su capacidad de calmar la sed, extinguir el fuego y servir de cualquier otro modo un deseo humano.

Es falso que todos los seres humanos deseen las mismas cosas, o que, cuando desean las mismas cosas, quieran los mismos servicios de ellas. Pero en la medida en que exista al menos un deseo que algo sea capaz de satisfacer, esa cosa tendrá un valor de uso[2].

Como lo ilustra el ejemplo del agua, no todos los valores de uso son producidos por los seres humanos. El valor de uso de lo que

---

[1] Metemos entre paréntesis el artículo indefinido porque siempre que se atribuye capacidad se atribuye *una* capacidad, y viceversa. Dado que (un) valor de uso es (una) capacidad, la gramática es similar. Marx usa el término con y sin el artículo, como aquí se indica.

[2] Una cosa tiene un valor de uso potencial cuando podría haber (pero no hay) alguien que deseara un servicio que aquélla puede realizar. Pero obsérvese que un valor de uso que no es usado tiene un valor de uso real, y no meramente potencial.

los seres humanos producen no es debido totalmente, además, al trabajo que lo produce, en parte porque toda producción actúa sobre un material al que transforma, transporta o extrae. El mineral de hierro del que se fabrica el acero para el automóvil contribuye al valor de uso del automóvil, pero no es producido por los seres humanos. La fuerza del acero, que afecta al valor de uso del coche, sólo se debe en parte, por consiguiente, al esfuerzo humano. Y la calidad del acero no se debe sólo al esfuerzo humano, sino también a la constitución de la naturaleza. Las leyes de la naturaleza aseguran la estabilidad de una estructura de acero que ha sido convenientemente montada [3].

MERCANCIA

El término «mercancía» denota valores de uso en virtud de un *status* que éstos asumen a veces. Por consiguiente es comparable al término «presidente», que denota a personas en virtud de un *status* que éstas a veces asumen. La aplicación del término «presidente» presupone la existencia de unas relaciones sociales de un determinado tipo. Lo mismo sucede con la aplicación del término «mercancía» (cosa que no se puede decir del término «valor de uso»).

Dado que la «mercancía» denota en virtud de un *status*, un valor de uso que sea en algún momento o en algún aspecto una mercancía puede no ser una mercancía en otro momento o en otro aspecto. ¿En qué condiciones asume un valor de uso el *status* de mercancía?

Lo asume cuando es intercambiado por otro valor de uso o es ofrecido a cambio de otro valor de uso o de otros valores de uso en general; en otras palabras, cuando sufre una transacción mercantil o, como decimos, está «en el mercado».

Si un granjero produce un cántaro de leche para el consumo de su familia y no lo vende ni lo trueca, la leche no es una mercancía. Si alguien interceptara la leche y la llevara al mercado, la transformaría en mercancía.

Si un hombre come un bollo comprado en una panadería, no está comiendo, estrictamente hablando, una mercancía, porque el bollo deja de ser una mercancía cuando llega a su comprador final. Pasa de la esfera del intercambio a la esfera del consumo. Ya no está en el mercado.

El bollo muestra cómo se puede otorgar un *status* de mercancía a un valor de uso en un momento pero no en otro. Un ejemplo de un valor de uso que es una mercancía en un aspecto pero no en otro es una casa que esté a la vez ocupada y en venta. Está a la vez en la esfera del consumo y en la del intercambio.

---

[3] «En todas las manufacturas, la naturaleza brinda su asistencia al hombre, y gratis, por cierto» (Ricardo, *Principles of political economy*, p. 76). Marx cita este pasaje en los *Grundrisse* (Berlín), p. 794 [III, p. 36] y en *Theories of surplus value*, I, p. 61 [I, p. 53].

Los criterios arriba mencionados para otorgar un *status* de mercancía concuerdan con la afirmación de Marx de que un valor de uso sólo es una «mercancía... propiamente dicha dentro de la circulación»[4]. Pero habitualmente Marx minimiza las restricciones y utiliza el término para denotar cualquier producto que esté en el mercado en algún punto de su historia, refiriéndose a él como a una mercancía aun cuando esté en la esfera de la producción o en la del consumo; y a veces usa el término más ampliamente todavía para denotar cualquier producto en una economía de mercado, incluso uno que no esté destinado a ser vendido[5]. Utilizaremos el término «mercancía» de acuerdo con la primera, pero no con la segunda de las dos licencias que acabamos de mencionar.

VALOR DE CAMBIO

El valor de cambio es una propiedad de los valores de uso que poseen el *status* de mercancía[6]. El valor de cambio de una mercancía es su capacidad de ser intercambiada por cantidades de otras mercancías. (Dicho en términos más vulgares, es la capacidad adquisitiva de una mercancía.) Se mide por el número de mercancías de cualquier otro tipo por el que se intercambiará en unas condiciones de mercado equilibradas[7]. Así pues, el valor de cambio de una chaqueta podría ser ocho camisas, y también tres sombreros, o diez libras esterlinas.

El valor de cambio es una magnitud relativa. Por debajo del valor de cambio de una mercancía está su valor, que es una mag-

---

[4] *Theories of surplus value*, II, p. 290, y véase *ibid.*, pp. 284-90 [pp. 252-58], para una serie de enunciados similares.

[5] La primera licencia caracteriza a la mayoría de los usos que hace Marx del término, pero la segunda (véase, por ejemplo, «Results», p. 952 [p. 109]; *Theories of surplus value*, II, p. 64 [II, p. 51]) refleja un contexto especial. Marx se muestra normalmente deseoso de negar que los artículos que no son jamás intercambiados son mercancías, aun cuando sean producidos en una sociedad capitalista. Así, dice de la costurera que contrata el capitalista para confeccionar los trajes de su mujer que no produce mercancías, ya que los trajes en sí —en contraposición a la fuerza de trabajo— no son vendidos. *Theories of surplus value*, I, pp. 159, 164-65 [I, pp. 148, 154].

[6] El hecho de que un valor de uso que no está en el mercado tenga o no valor de cambio, en oposición al valor de cambio potencial, depende de la liberalidad con que se use el término «mercancía».

[7] Esta frase es válida únicamente al nivel conceptual del libro I de *El capital*. Necesita ser matizada para tener en cuenta las desviaciones del precio con respecto al valor de cambio analizadas en los libros II y III. Estas desviaciones se dan en condiciones de equilibrio. No se deben a movimientos a corto plazo de la oferta y la demanda, sino a circunstancias tan permanentes como la ganancia comercial, la composición orgánica divergente del capital y la renta. Las desviaciones suscitan importantes cuestiones acerca de la teoría del trabajo como sustancia del valor, pero dado que ésta no es estudiada en este libro, la simplificación introducida en la frase *supra* puede servir.

nitud absoluta. Una mercancía A tiene x unidades de una mercancía B como valor de cambio sólo en el caso en que la proporción entre los valores de A y B sea x:1. Los valores de cambio mutuamente relativos de dos mercancías permanecerán invariables cuando cambie el valor de cada uno de ellos siempre que los cambios sean idénticos en dirección y proporción.

Según Marx, el valor de cambio de una mercancía varía directa y uniformemente con la cantidad de tiempo de trabajo requerido para producirla en condiciones normales de productividad, e inversa y uniformemente con la cantidad de tiempo de trabajo normalmente requerido para producir otras mercancías, y con ninguna otra circunstancia. (La primera condición es la única que enuncia el modo de determinación del valor a secas.) Esto no es un resultado de la definición de valor de cambio, sino una tesis marxista adicional, que no será afirmada ni negada en este libro. (Los economistas burgueses mantienen por lo general que el valor de uso de una mercancía influye en la magnitud de su valor de cambio. Para Marx, es una condición necesaria del valor de cambio, y afecta a las cantidades en que se producen las diferentes mercancías, pero sólo el tiempo de trabajo decide qué valor de cambio tiene una mercancía.)

Del mismo modo en que lo que tiene un valor de uso es un valor de uso, lo que tiene un valor de cambio es un valor de cambio (y lo que tiene valor es un valor) [8].

DINERO

Hemos definido el valor de uso como la capacidad de satisfacer, directa o indirectamente, un deseo humano, y el valor de cambio como la capacidad de cambiar por (otras) mercancías. Pero la capacidad de cambiar por otras mercancías sirve indirectamente para satisfacer un deseo humano, dado que permite la adquisición de valores de uso. De aquí se deduce que el valor de cambio es una especie de valor de uso [9]. (Sin embargo, utilizaremos a veces «valor de uso» como abreviatura de «valor de uso que es independiente del valor de cambio» en aquellos contextos donde no sea probable la confusión.)

---

[8] Los que leen *El capital*, I, pp. 36-38 [libro I, vol. 1, pp. 48-50] a veces no se dan cuenta de que Marx, siguiendo a Ricardo, tiene un concepto de *valor*, además de los conceptos de valor de uso, valor de cambio y tiempo de trabajo socialmente necesario. La diferencia entre valor y valor de cambio ha sido explicada ya, pero el concepto de valor difiere también del de tiempo de trabajo, ya que puede haber tiempo de trabajo sin valor. El tiempo de trabajo es el contenido del valor, pero sólo asume esta forma en las economías de mercado.

[9] Como reconoció Marx: véase, por ejemplo, *Capital*, I, p. 85 [libro I, vol. 1, pp. 101-2] y *Theories of surplus value*, III, p. 521 [III, p. 460]. Sobre el valor de uso del capital, que (véase p. 383) es una especie de valor de cambio, véase *Capital*, III, pp. 345, 348 [libro III, vol. 7, pp. 449, 453].

Ahora definimos el dinero como una mercancía que (a) tiene un valor de uso sólo porque tiene un valor de cambio y (b) es generalmente aceptable para los que intercambian mercancías.

Aunque el dinero sólo tenga valor de uso porque tiene valor de cambio, es falso que sólo el valor de uso *es* su valor de cambio, ya que también tiene un valor de uso que se debe enteramente a su valor de cambio *pero no forma parte de éste*. Un hombre rico puede obtener prestigio o poder político en virtud de su riqueza. Sin embargo, no necesita comprar literalmente el prestigio o el poder político, ya que no necesita transferir dinero para conseguirlos. Son valores de uso que adquiere en virtud del valor de cambio que tiene, pero, a diferencia de la capacidad de comprar unos gemelos de diamantes, la capacidad de obtener influencia no forma parte del valor de cambio que tiene.

Dado que su valor de uso depende por entero de su valor de cambio, el dinero guarda una relación única con el deseo. Un hombre que quiere una mercancía no monetaria la quiere porque es un objeto de cierto tipo, con unas características específicas que lo distinguen. Si quiere un automóvil concreto, puede de hecho quererlo sólo porque es un automóvil, sin preocuparse por su carácter más específico. Pero puede quererlo porque es un automóvil de un tipo especial, digamos un deportivo o un Rolls Royce, y en principio no hay límite para la especificidad de la descripción según la cual la mercancía cumple los requisitos de objeto de deseo para ese hombre. En cambio, una persona que desea dinero desea sólo una cantidad de éste, y no le importa qué tipo de dinero consigue [10]. Si está en Escocia deseará una libra escocesa exactamente igual que desea una libra inglesa. Si prefiere la escocesa por su diseño, entonces no la prefiere en su calidad de dinero, como recipiente de valor de cambio (mientras que un hombre puede preferir un Rolls Royce porque piensa que es muy bueno *como* coche). Si le interesa el dinero como dinero, entonces tampoco se preocupa por la composición monetaria de su dinero, cuando la hay. Sólo se preocupa por cuánto tiene [11].

Veamos el rasgo (a). Todas las mercancías tienen un valor de uso por tener un valor de cambio, además del valor de uso que tienen y que se realiza en el consumo (el consumo incluye el consumo productivo, en el cual un valor de uso es usado para producir otro). Pero el dinero *sólo* tiene valor de uso por tener valor de cambio.

Las funciones comúnmente concebidas como definitorias del dinero se le asocian porque el hecho de que carezca de valor de uso al margen de su valor de cambio lo hace apto para cumplir esas funciones. El dinero sirve como medio de cambio, medida de valor, reserva de valor, etc. Pero es un error *definirlo* por referencia a

---

[10] Véase *Grundrisse* (Berlín), pp. 872, 936 [III, pp. 122, 205].

[11] Ahora nos ocuparemos de ciertos ejemplos en contra de las afirmaciones hechas en el párrafo anterior, pero no analizaremos los que se basan en la existencia de diferentes áreas monetarias.

estos servicios, en contraposición a las propiedades que le hacen elegible para cumplirlos.

Veamos el rasgo (b). Esta definición implica que determinar si una mercancía es dinero es una cuestión de grado, ya que la aceptabilidad es una cuestión de grado. Al exigir que la aceptabilidad sea *general*, excluimos objetos tales como certificados de valores, bonos, billetes de tren, etc. Estos y otros documentos no monetarios similares no tienen valor de uso aparte de su valor de cambio, y desempeñan algunas de las funciones del dinero, pero dentro de esferas de circulación restringidas: no pueden comprar prácticamente nada a prácticamente nadie.

La definición establece una distinción entre el dinero y lo que se usa como dinero. Lo que no es dinero se usa como dinero cuando cumple funciones de dinero pero carece de una de las dos propiedades que definen al dinero o de ambas. Los artículos mencionados hace dos párrafos carecen de la segunda propiedad. Algunos medios de intercambio primitivos (por ejemplo el trigo o el ganado) carecen de la primera. Se dan tanto en la esfera del consumo como en la esfera del intercambio. Finalmente, cualquier mercancía puede desempeñar en ocasiones alguna de las funciones del dinero, aun cuando carezca de las dos propiedades que definen a éste.

La definición tiene cierta peculiaridad. Hay pocas cosas en el mundo que la satisfagan plenamente, ya que casi ninguna es susceptible únicamente de un uso monetario. Las monedas pueden abrir un bote de tabaco y los billetes pueden rellenar un colchón. Pero el valor de cambio de las monedas y los billetes será normalmente superior al de los objetos no monetarios que realizan solamente servicios de consumo similares. Sería inútil gastar un penique o más en un abridor que no cumple esa función mejor que un penique, no cumple mejor ninguna otra función y no es más bonito. En general, el dinero valdrá más que un objeto material no monetario similar, ya que de otro modo sería sacado de la circulación.

Dado que las monedas y los billetes deben predominantemente su valor de uso a su valor de cambio, es más prudente afirmar que satisfacen la definición que elaborar otra más complicada que se ajuste al valor de uso suplementario que tienen. Si tienen ese valor de uso residual, lo tienen a pesar del hecho de que son dinero. (El dinero que un depositante tiene en el banco carece de ese valor de uso residual, porque no hay moneda en su composición. Aquí se cumple la definición, porque lo que el depositante tiene es valor de cambio purificado de todo valor de uso ajeno, hasta el momento en que lo retire en forma material.)

La utilidad —o falta de utilidad— residual del dinero también hace necesario modificar la afirmación (p. 381) de que la composición monetaria carece de importancia. Cien peniques son para muchos fines menos cómodos que un billete de un dólar. Pero estos hechos sólo introducen pequeños matices en lo que antes se dijo.

Finalmente, una palabra acerca del uso de las monedas como

símbolos. Este no es un uso monetario. Las autoridades (por ejemplo, las que dirigen la red del metro o las encargadas de los parquímetros de un aparcamiento) confieren un valor de uso no monetario a una moneda cuando diseñan una máquina que funciona mediante monedas. Aquí el dinero como dinero compra dinero como valor de uso no monetario a través de un «atajo» hábilmente dispuesto en el proceso de intercambio. Surgen entonces preferencias por las monedas, y una persona puede dar más de diez céntimos por una moneda de diez céntimos que necesita con urgencia, pero estos fenómenos no pueden ser tomados como serios ejemplos en contra de afirmaciones importantes.

CAPITAL

El capital es una forma de valor de cambio. Introduciremos el concepto describiendo algunas variedades del intercambio mercantil.

Cualquiera que participe en el intercambio puede ofrecer dinero *(D)* o una mercancía no monetaria *(M)*. Y también puede tomar *D* o *M*. Uno de los tipos de intercambio es el trueque, cuya representación esquemática[12] es:

I $M\text{-}M^1$

En I, una persona lleva una mercancía *M* al mercado y vuelve con una mercancía *M* de otro tipo. Podría ser un par de pantalones que intercambia por un kilo de trigo. No quiere los pantalones, o no los quiere tanto como el trigo, de modo que los cede a cambio del trigo.

En otro tipo de intercambio, el dinero aparece como intermediario en la transacción:

II $M\text{-}D\text{-}M^1$

Aquí el hombre intercambia los pantalones por dinero, con el que a su vez compra el trigo.

En un tercer tipo de intercambio, el dinero funciona como capital:

III $D\text{-}M\text{-}D^1$

En III, un hombre adquiere, digamos, unos pantalones, pagando un dinero, y los vende por una suma de dinero mayor de la que pagó. Busca D^1 no porque difiera en calidad de *D* (ya que no difiere) sino porque supera a *D* en cantidad. La mala suerte o la ineptitud comercial pueden llevarle a aceptar un D^1 menor que *D*, pero una

---

[12] Utilizamos el código de Marx, con una enmienda. «*M*» representa una mercancía no monetaria, y «*D*» una suma de dinero. El guión ha de ser interpretado como «es intercambiado por». La enmienda se refiere a los índices. Utilizamos índices numéricos, y los diferentes números asignados a *M* y *D* indican diferentes mercancías no monetarias y sumas de dinero, respectivamente. Marx usa el apóstrofo con un propósito en parte similar, pero este uso refleja su teoría del valor, que no es adoptada en este libro.

reducción de D no es el propósito de III. Un hombre que quiera disminuir sus reservas de dinero, dará o tirará una parte de éste antes que intervenir en III [13].

En el ciclo de intercambio III, D es capital porque es *valor de cambio intercambiado con vistas a incrementar la cantidad de valor de cambio poseída por su propietario.* Un capitalista mercantil procederá como en III, comprando para después vender las mercancías compradas. Otro medio por el que el dinero puede tomar la forma de capital es prestarlo a interés:

$$\text{IV} \qquad D(t)-D^{I}\ (t+n)$$

(Las expresiones entre paréntesis se refieren a las veces en que es transferido el dinero.)

El capitalista no emplea *por definición dinero,* en contraposición a valor de cambio no monetario. Un hombre que presta diez vacas a condición de recibir quince al cabo de cinco años puede usarlas como capital que devenga interés. Un comerciante podría intercambiar repetidamente una mercancía no monetaria por otra. Si lo hace porque las últimas mercancías de la serie tienen más valor de cambio, actúa como un capitalista, pese al hecho de que sus transacciones toman la forma de trueque y pueden ser representadas como un ciclo I repetido, es decir: M^1-M^2-M^3-...-M^n. Por razones funcionales, en las operaciones capitalistas interviene normalmente el dinero. Pero el capital es por definición una especie no de dinero, sino de valor de cambio [14].

Una tercera forma de capitalista es el que intercambia su D por una mercancía M que consiste en los elementos requeridos para la producción: fuerza de trabajo *(FT),* materias primas, herramientas, locales, etc., colectivamente conocidos como medios de producción *(MP),* con vistas a combinarlos en un proceso productivo, cuyo resultado, M^I, pueda ser vendido en el mercado por una cantidad superior a D. Esta operación puede ser esquematizada del siguiente modo:

$$\text{V} \qquad D\text{-}M \left\langle \begin{matrix} FT \\ \\ MP \end{matrix} \right. \;\ldots\ldots\ldots P \ldots\ldots\ldots M^I\text{-}D^I$$

donde «...... P ......» significa el hecho de que en este ciclo —a dife-

---

[13] D^I puede ser deliberadamente menor que D si, por ejemplo, la mercancía M es usada por un detallista como «oferta de lanzamiento» o si es usada en el consumo antes de ser vuelta a vender pero sin ser intercambiada materialmente. No analizaremos estos casos.

La racionalidad excluye los intercambios del tipo D-D^I y D-D. Los posibles ejemplos en contra se basan en valores de uso residuales del dinero (por ejemplo, pagar una moneda de diez céntimos por una de uno porque la de diez es demasiado delgada para abrir un bote) o en el uso de monedas como símbolos, o en la existencia de diferentes áreas monetarias.

[14] Marx sugiere que el capital es posible sin dinero en *Capital,* III, p. 340 n. [libro III, vol. 7, p. 443 n.].

rencia del ciclo III— el proceso de intercambio es interrumpido por un proceso de producción en el que se consume *M* y se produce *M'* a través de su consumo.

Marx llama capital *industrial* al capital que se mueve en el ciclo de intercambio V, aunque sería preferible llamarlo *capital que emplea,* ya que se distingue por el hecho de alquilar fuerza de trabajo y aparece tanto en la agricultura como en la industria. La sociedad es considerada como capitalista cuando su producción se realiza predominantemente dentro del ciclo V y existe una clase de personas que alquilan fuerza de trabajo distinta de la clase de los trabajadores. La primera afirmación no implica la segunda [15], y en el capítulo 11 (pp. 346-347) tenemos ocasión de describir tres formas sociales cuya producción es capitalista pero que no son capitalistas porque carecen de división en clases.

Hay dos descripciones del capital, habituales en los círculos marxistas, que no merecen tal nombre. El capital no es una relación entre un comprador y un vendedor de fuerza de trabajo [16]. Más bien, promueve esa relación y es reproducido por ella. Tampoco puede el capital ser identificado con el «trabajo muerto» [17]. El trabajo muerto es capital en ciertas condiciones sociales, cuando entra como *MP* en el ciclo V.

El término «capital» puede ser usado para referirse a la maquinaria, la fuerza de trabajo (como en la expresión «capital variable»), el dinero, etc., pero sólo si lo que así se designa es un valor de cambio empleado con vistas a aumentar el valor de cambio. Así, Marx usa la expresión «capital mercantil» para referirse a los productos de consumo que son *M* en el ciclo del capital industrial [18]. El capital toma muchas formas porque el valor de cambio sólo puede incrementarse a través de los cambios de forma que sufre. Por esta razón, Marx dice a veces que el capital no es una cosa, sino un proceso. El motivo de esta afirmación es fácil de comprender, pero es más correcto representar al capital como una especie de valor de cambio, como un valor de cambio sujeto a un cierto uso.

¿Cómo es posible la acumulación de capital? ¿Cómo emergen los diversos tipos de capitalistas con más valor de cambio del que tenían inicialmente?

La respuesta marxista procede de la teoría del trabajo como sustancia del valor. Todo valor de cambio es creado en un proceso productivo, y no en un intercambio de mercancías. Por consiguiente, quienes adquieren un valor de cambio intercambiando mercancías lo hacen siempre a expensas de los productores.

Esta tesis no entra en la definición de capital que hemos dado.

---

[15] Lo que no quiere decir que no haya conexiones entre ambas: véase el capítulo 7, sección 2.

[16] Contra esta definición, véase *Grundrisse,* p. 259 [I, pp. 198-99].

[17] Contra la identificación de capital y trabajo muerto, véase «Wage labour and capital», p. 90 [p. 163], y capítulo 4 *supra,* p. 117.

[18] Véase *Capital,* II, p. 48 [libro II, vol. 4, pp. 56-57].

La aceptación de esta definición es compatible con el rechazo de las afirmaciones esenciales de la economía marxista. Obsérvese también que el esquema v es una representación incontrovertible pero esclarecedora de cómo procede un industrial. El esquema no implica que sea la presencia de *FT* en el ciclo lo que hace que D' sea superior a *D*. *Las tesis de la teoría del valor como sustancia del trabajo no están presupuestas ni implícitas en ninguna de las afirmaciones hechas en este libro.*

OBRAS CITADAS

DE MARX Y ENGELS

MESW es la abreviatura de *Marx-Engels selected works*, recopilación en dos volúmenes publicada en Moscú a partir de 1958, que no debe ser confundida con la más reciente, en tres volúmenes, *Selected works*, que comenzó a editarse en 1969. Aparte de los *Grundrisse* de Berlín, todas las referencias son a ediciones en inglés.

Marx, «On the Jewish question» (1843), en T. B. Bottomore, comp., *Karl Marx: early writings*, Londres, 1963 [«La cuestión judía», en *Obras de Marx y Engels* (en adelante *OME*), 68 vols. previstos, Barcelona, Crítica, 5, pp. 178-208].

— «Economic and philosophical manuscripts» (1844), en Bottomore, comp., *ibid.* [«Manuscritos de París», en *OME*, 5, pp. 301-438].

Engels, *The condition of the working class in England in 1844* (1844), Londres, 1892 [«La situación de la clase obrera en Inglaterra», en *OME*, 6, 1978, pp. 249-545].

Marx, «Introduction to *A contribution to the critique of Hegel's Philosophy of Right*» (1844), en Marx y Engels, *On religion*, Moscú, 1957 [«Crítica a la filosofía del Derecho de Hegel», en *OME*, 5, pp. 209-24].

— y Engels, *The Holy Family* (1844), Moscú, 1956 [«La Sagrada Familia», en *OME*, 6, 1978, pp. 3-249].

— «Theses on Feuerbach» (1845), en Marx y Engels, *The German ideology* [«Tesis sobre Feuerbach», en Marx y Engels, *Obras escogidas* (en adelante *OE*), 3 vols., Moscú, Ed. Progreso, 1981, I, pp. 7-10, y *La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1974, pp. 665-68].

— y Engels, *The German ideology* (1846), Moscú, 1964 [*La ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1974].

— «The communism of the paper *Rheinischer Beobachter*» (1847), en Marx y Engels, *On religion*, Moscú, 1957.

— *The poverty of philosophy* (1847), Moscú, s.a. [*Miseria de la filosofía*, México, Siglo XXI, 8.ª ed., 1981].

Engels, «Principles of communism» (1847), en L. Huberman y P. Seezy, comps., *The communist manifesto*, Nueva York, 1968 [«Principios del comunismo», en *OE*, I, pp. 82-98].

Marx y Engels, «Manifesto of the Communist Party» (1848), en *MESW*, vol. I [«Manifiesto del Partido Comunista», en *OE*, I, pp. 99-140].

Marx, «Speech at the trial of the Rhenish District Committee of Democrats» (1849), en Marx y Engels, *Articles from the Neue*

Reinische Zeitung, Moscú, 1972 [«Autodefensa en el proceso contra el comité del distrito renano de los demócratas», en *Periodismo revolucionario,* México, Roca, 1975].
— «Wage labour and capital» (1849), en *MESW,* vol. I [«Trabajo asalariado y capital», en *OE,* I, pp. 145-78].
— «The eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte» (1852), en *MESW,* vol. I [«El dieciocho brumario de Luis Bonaparte», en *OE,* I, pp. 404-98].
— «Speech at the anniversary of the People's Paper» (1856), en *MESW,* vol. I [«Discurso pronunciado en la fiesta de aniversario del *People's Paper*», en *OE,* I, pp. 513-15].
— *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie* (1857-58), Berlín, 1953 [*Elementos fundamentales para la crítica de la economía política,* Madrid, Siglo XXI, vol. III, 1976].
— *Grundrisse* (1857-58), Harmondsworth, 1973 [*Elementos fundamentales..., op. cit.,* 3 vols.]
— *A contribution to the critique of political economy* (1859), 1971 [*Contribución a la crítica de la economía política,* México, Siglo XXI, 1980].
— *Theories of surplus value* (1862-63), vol. I, Moscú, 1969; vol. II, Moscú, 1968; vol. III, Moscú, 1972 [*Teorías sobre la plusvalía,* 3 vols., México, FCE, 1980].
— «Inaugural address of the Working Men's International Association» (1864), en *MESW,* vol. I [«Manifiesto inaugural de la Asociación Internacional de Trabajadores», en *OE,* II, pp. 5-14].
— «Wages, price and profit» (1865), en *MESW,* vol. I [«Salario, precio y ganancia», en *OE,* II, pp. 28-77].
— *Capital* (1867, etc.), vol. I, Moscú, 1961; vol. II, Moscú, 1957; vol. II, Moscú, 1962 [*El capital,* 8 vols., Madrid, Siglo XXI, 1975-81].
— «Results of the immediate process of production» (186?), en Marx, *Capital,* vol. I, Harmondsworth, 1976 [*Resultados inmediatos del proceso de producción,* Madrid, Siglo XXI, 1973].
Engels, «The housing question» (1872), en *MESW,* vol. I [«Contribución al problema de la vivienda», en *OE,* II, pp. 314-97].
Marx, «From the resolutions of the General Congress held in The Hague» (1872), en Marx y Engels, *Selected Works,* Moscú, 1969, vol. 2 [«De las resoluciones del Congreso general celebrado en La Haya, 2-7 de septiembre de 1872», en *OE,* II, pp. 309-11].
Engels, «On social relations in Russia» (1875), en Marx y Engels, *Selected works,* Moscú, 1969, vol. 2 [«Acerca de la cuestión social en Rusia», *OE,* II, pp. 409-20].
Marx, «Critique of the Gotha programme» (1875), en *MESW,* vol. II [«Crítica del programa de Gotha», en *OE,* III, pp. 5-27].
Engels, «Karl Marx» (1877), en *MESW,* vol. II [«Carlos Marx», en *OE,* III, pp. 80-90].
— *Anti-Dühring* (1878), Moscú, 1954 [*La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring («Anti-Dühring»), OME,* 35, 1977].
Marx, «Marginal notes on Adolph Wagner's 'Lehrbuch der politis-

chen Ökonomie'», *Theoretical Practice*, primavera de 1972 [*Notas marginales al «Tratado de economía política» de Adolph Wagner*, Cuadernos de Pasado y Presente, 97, México, Siglo XXI, 1982].
Engels, «The Mark» (1882), en *The peasant war in Germany*, Moscú, 1956.
— *The origin of the family, private property, and the State* (1884), Nueva York, 1942 [«El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado», en *OE*, III, pp. 203-352].
— «Decay of feudalism and rise of national States» (188?), en *The peasant war in Germany*, Moscú, 1956.
— «Ludwig Feuerbach and the end of classical German philosophy» (1886), en *MESW*, vol. II [«Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana», *OE*, III, pp. 353-95].
— «On the Erfurt programme» (1891), en *Marxism Today*, febrero de 1970 [«Contribución a la crítica del proyecto de programa socialdemócrata de 1891», en *OE*, III, pp. 450-61].
— «Introduction to *The civil war in France*» (1891), en *MESW*, vol. I [«Introducción a *La guerra civil en Francia*», en *OE*, II, pp. 188-201].
— «Introduction to *Socialism, utopian and scientific*» (1892), en *MESW*, vol. II [«Prólogo a la edición inglesa de 1892 de *Del socialismo utópico al socialismo científico*», en *OE*, III, pp. 98-120].
Marx y Engels, *Selected correspondence*, Moscú, 1975 [Marx y Engels, *Obras escogidas*, 3 vols., Ed. Progreso, Moscú, 1981; *Correspondencia*, Buenos Aires, Cartago, 1973; y *Cartas sobre «El capital»*, Barcelona, Materiales, 1968].

DE OTROS

Abramsky, C., comp., *Essays in honour of E. H. Carr*, Londres, 1974.
Acton, H. B., «The materialist conception of history», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1951-52.
— *The illusion of the epoch*, Londres, 1955.
— *What Marx really said*, Londres, 1967.
— «On some criticisms of historical materialism, II», *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. supl., 1970.
Althusser, L., *Pour Marx*, París, 1965 [*La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 1967].
— *et al.*, *Lire Le capital*, 2 vols., París, 1965 [*Para leer El capital*, México, Siglo XXI, 1967].
— *Lenin and philosophy*, Londres, 1971 [*Lenin y la filosofía*, México, Era, 1970].
Anderson, P., *Passages from antiquity to feudalism*, Londres, 1974 [*Transiciones de la Antigüedad al feudalismo*, Madrid, Siglo XXI, 1979].
— *Lineages of the absolutist State*, Londres, 1974 [*El Estado absolutista*, Madrid, Siglo XXI, 1979].

— «The antinomies of Antonio Gramsci», *New Left Review*, noviembre de 1976-enero de 1977 [*Las antinomias de Antonio Gramsci*, Barcelona, Fontamara, 1978].

Ashton, T S., *The industrial revolution*, Londres, 1948 [*La revolución industrial*, 1760-1830, México, FCE, 1950].

Baker, C. E., «The ideology of the economic analysis of law», *Philosophy and Public Affairs*, otoño de 1975.

Balibar, E., «Sur les concepts fondamentaux du matérialisme historique», en Althusser *et. al.*, vol. II [«Acerca de los conceptos fundamentales del materialismo histórico», en Althusser *et al.*, *Para leer El capital*, *op. cit.*, pp. 217-335].

Baumrin, B., comp., *Philosophy of science: the Delaware Seminar*, vol. I, Nueva York, 1963.

Bloch, M., *Feudal society*, Londres, 1965 [*La sociedad feudal*, 2 vols., México, UTEHA, 1958].

— *French rural history*, Londres, 1966 [*La historia rural francesa: caracteres originales*, Barcelona, Crítica, 1978].

Blum, J., «The rise of serfdom in Eastern Europe», *American Historical Review*, 1956-57.

Bober, M. M., *Karl Marx's interpretation of history*, Cambridge (Mass.), 1950.

Boorse, C., «Wright on functions», *Philosophical Review*, 1976.

Borger, R. y Cioffi, F., comps., *Explanation in the behavioural sciences*, Londres, 1970.

Boudin, L., *The theoretical system of Karl Marx*, Chicago, 1907.

Bray, J., *Labour's wrongs and labour's remedy*, Leeds, 1839.

Brenner, R., «Agrarian class structure and economic development in pre-industrial Europe», *Past and Present*, febrero de 1976 [«Estructura agraria de clases y desarrollo económico en la Europa preindustrial», *Debats*, 5, pp. 69-88].

Calvez, J.-Y., *La pensé de Karl Marx*, París, 1956 [*El pensamiento de Carlos Marx*, Taurus, 1958].

Canfield, J., «Teleological explanation in biology», *British Journal for the Philosophy of Science*, 1964.

Catephores, G. y Morishima, M., «Is there an 'historical transformation problem'?», *The Economic Journal*, 1975.

Cohen, G. A., «The workers and the word: why Marx had the right to think he was right», *Praxis* (Zagreb), 1968.

— «On some criticisms of historical materialism, I», *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. supl., 1970.

— «Marx's dialectic of labour», *Philosophy and Public Affairs*, primavera de 1974.

— «Being, consciousness and roles: on the foundations of historical materialism», en Abramsky, comp.

— «Robert Nozick and Wilt Chamberlain: how patterns preserve liberty», *Erkenntiis*, 1977.

Cohen, P., *Modern social theory*, Londres, 1968.

De Sainte-Croix, G. E. M., «Karl Marx and the history of classical antiquity», *Arethusa*, 1975.
Dobb, M., *Capitalism, development and planning*, Nueva York, 1967 [*Ensayos sobre capitalismo, desarrollo y planificación*, Madrid, Tecnos, 1973].
— *Welfare economics and the economics of socialism*, Cambridge, Inglaterra, 1969 [*Economía del bienestar y economía del socialismo*, Madrid, Siglo XXI, 1972].
Duncan, G., *Marx and Mill*, Cambridge, Inglaterra, 1973.
Eagleton, T., *Marxism and literary criticism*, Londres, 1976 [*Literatura y crítica marxista*, Bilbao, Zero, 1978].
Finley, M. I., *The ancient economy*, Londres, 1973 [*La economía de la Antigüedad*, México, FCE, 1974].
Flinn, M. W. y Smout, T. C., comps., *Essays in social history*, Oxford, 1974.
Freud, S., «The future of an illusion», en *The complete psychological works of Sigmund Freud*, vol. XXI, Londres, 1961 [*El porvenir de una ilusión*, en *Obras completas*, 3 vols., Madrid, Biblioteca Nueva, vol. III, 1973, pp. 2961-93].
Fromm, E., comp., *Socialist humanism*, Garden City, Nueva York, 1966 [*Humanismo socialista*, Barcelona, Paidós, 1980].
Galbraith, J. K., *The affluent society*, Londres, 1958 [*La sociedad opulenta*, Ariel, 1963].
— *The new industrial State*, Harmondsworth, 1969 [*El nuevo Estado industrial*, Barcelona, Ariel, 1968].
— *Economics and the public purpose*, Londres, 1974 [*La economía y el objetivo público*, Barcelona, Plaza y Janés, 1975].
Gallner, E., *Thought and change*, Londres, 1964.
Goldman, A., «Towards a theory of social power», *Philosophical studies*, 1972.
Goldmann, L., «Socialism and humanism», en Fromm, comp. [«Socialismo y humanismo», en Fromm, comp., *Humanismo socialista*, *op. cit.*].
Goldstick, D., «On the dialectical unity of the concept of matter», *Horizons* (Toronto), invierno de 1969.
Gough, I., «Productive and unproductive labour in Marx», *New Left Review*, noviembre-diciembre de 1972.
Hanson, N. R., *Patterns of discovery*, Cambridge, Inglaterra, 1965 [*Patrones de descubrimiento*, Madrid, Alianza, 1977].
Harris, A. L., «Utopian elements in Marx's throught», *Ethics*, 1949-50.
Hartwell, R. M., *The industrial revolution and economic growth*, Londres, 1971.
Hegel, G. W. F., «Preface to The phenomenology of mind», traducido por W. Kaufmann en su *Hegel*, Nueva York, 1965 [«Prólogo» en *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 1966].
— *Logic*, traducido por W. Wallace, Oxford, 1892 [*Lógica*, Aguilera, 1971].

— *The philosophy of mind,* traducido por W. Wallace y A. V. Miller, Oxford, 1971.
— *The philosophy of nature,* vol. I, traducido por M. J. Petry, Londres, 1969.
— *The philosophy of Right,* traducido por T. M. Knox, Oxford, 1958 [*Filosofía del Derecho,* México, Dirección General de Publicaciones, 1975].
— *The history of philosophy,* vol. I, traducido por E. S. Haldane, Londres, 1892.
— *The philosophy of religion,* vol. I, traducido por E. B. Speirs y J. B. Sanderson, Londres, 1895.
— *The philosophy of history,* traducido por J. Sibree, Nueva York, 1900 [*Filosofía de la historia universal,* Buenos Aires, Anaconda, 1946].
— *Lectures on the philosophy of world history,* traducido por H. B. Nisbet, Cambridge, Inglaterra, 1975 [*Lecciones sobre filosofía de la historia,* Madrid, Alianza, 1980].
Hempel, C. G., «Explanation and prediction by covering laws», en Baumrin, comp.
— *Aspects of scientific explanation,* Nueva York, 1965 [«La lógica del análisis funcional», en *La explicación científica: estudios sobre la filosofía de la ciencia,* Buenos Aires, Paidós, 1979].
— Hicks, J., *A theory of economic history,* Oxford, 1969 [*Una teoría de la historia económica,* Madrid, Aguilar, 1974.
Hill, C., *Puritanism and revolution,* Londres, 1968.
— *Reformation to Industrial Revolution,* Londres, 1968 [*De la Reforma a la Revolución industrial, 1530-1780,* Barcelona, Ariel, 1980].
— *Change and continuity in seventeenth-century England,* Londres, 1974.
Hilton, R. H. (con P. H. Sawyer), «Technical determinism: the stirrup and the plough», *Past and Present,* abril de 1963.
— Sweezy, P., Dobb, M. *et al., The transition from feudalism to capitalism,* Londres, 1976 [*La transición del feudalismo al capitalismo,* Barcelona, Crítica, 3.ª ed., 1980].
— «Introduction», en Hilton, Sweezy *et al.* [«Introducción», en Hilton, Sweezy *et al., La transición..., op. cit.*].
— «Capitalism: what's in a name?», en Hilton, Sweezy *et al.* [«Capitalismo: ¿qué hay tras esa palabra?», en Hilton, Sweezy *et al., La transición..., op. cit.*].
Hindess, B. y Hirst, P. Q., *Pre-capitalist modes of production,* Londres, 1975 [*Los modos de producción precapitalistas,* Barcelona, Península, 1979].
Hobsbawn, E. J., «Introduction», en Marx, *Pre-capitalist economic formations,* Londres, 1964 [«Introducción», en *Formaciones económicas precapitalistas,* Cuadernos de Pasado y Presente, 20, México, Siglo XXI, 1971, pp. 5-47].
Hohfeld, W. N., *Fundamental legal conceptions,* New Haven, 1966.
Hook, S., *Towards the understanding of Karl Marx,* Londres, 1933.

Howard, M. C. y King, J. E., *The political economy of Marx,* Londres, 1975.
Hume, D., *Enquiry concerning human understanding,* en Selby-Bigge, comp., *Hume's enquiries,* Oxford, 1902 [*Investigación sobre el conocimiento humano,* Madrid, Alianza, 1980].
— *A treatise of human nature,* Oxford, 1964 [*Tratado de la naturaleza humana,* Madrid, Editora Nacional, 1981, 2 vols.].
Kanger, H. y Kanger, S., «Rights and parliamentarism», *Theoria,* 1966.
Keat, R. y Urry, J., *Social theory as science,* Londres, 1975.
Kidron, M., *Western capitalism since the war,* Londres, 1968 [*El capitalismo occidental de la posguerra,* Madrid, Guadarrama, 1971].
Kierkegaard, S., *Edifying discourses: a selection,* traducido por D. F. L. M. Swenson, Nueva York, 1958.
Kosminsky, L., *Studies in the agrarian history of England in the thirteenth century,* Oxford, 1956.
Lange, O., *Political economy,* vol. I, Oxford, 1963 [*Economía política,* México, FCE, 1966].
Lenin, V. I., «The three sources and component parts of Marxism», en Marx, Engels, Lenin, *Historical materialism,* Moscú, 1972 [«Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo», en Lenin, *Obras escogidas,* Madrid, Akal, 1975, 3 vols., vol. I, pp. 61-66].
— *Left-wing communism, an infantile disorder,* Nueva York, 1940 [«La enfermedad infantil del 'izquierdismo'», en Lenin, *Obras escogidas, op. cit.,* vol. III, pp. 353-440].
Lichtheim, G., *Marxism: an historical and critical study,* Londres, 1961 [*Marxismo: un estudio histórico y crítico,* Barcelona, Anagrama, 1972].
Luxemburg, R., *The accumulation of capital,* Londres, 1951 [*La acumulación del capital,* Barcelona, Grijalbo, 1978].
McLellan, D., *Marx before marxism,* Londres, 1970.
— *Karl Marx,* Londres, 1973 [*Karl Marx,* Barcelona, Crítica, 1977].
Malinowski, B., *Argonauts of the Western Pacific,* Londres, 1922 [*Los argonautas del Pacífico occidental,* Barcelona, Península, 1973].
— *A scientific theory of culture and other essays,* Nueva York, 1960 [*Una teoría científica de la cultura,* Barcelona, Edhasa, 1970].
Mandel, E., *Marxist economic theory,* Londres, 1968 [*Tratado de economía marxista,* 2 vols., México, Era, 1969].
Mantoux, P., *The industrial revolution of the eighteenth century,* Londres, 1964 [*La revolución industrial del siglo XVIII,* Madrid, Aguilar, 1962].
Merton, R. L., «Manifest and latent functions», en *Social theory and social structure.*
— *Social theory and social structure,* Nueva York, 1968 [*Teoría y estructura sociales,* México, FCE, 1964].
Miliband, R., and Saville, J., comps., *The Socialist Register: 1965,* Londres, 1965.
Mill, J. S., *Principles of political economy,* Toronto, 1965 (compren-

de los vols. II y III de las *Collective works* definitivas, con paginación continua) [*Principios de economía política*, México, FCE, 1943].
Mills, C. W., *The causes of World War Three*, Nueva York, 1958.
— *The Marxists*, Nueva York, 1962 [*Los marxistas*, México, Era].
Mishan, E. J., *The costs of economic growth*, Harmondsworth, 1969 [*Los costes del crecimiento económico*, Barcelona, Oikos-Tau, 1971].
— «Ills, bads and disamenities: the wages of growth», *Daedalus*, 1973.
Nozick, R., *Anarchy, State and utopia*, Nueva York, 1974.
Parker, S., *The sociology of leisure*, Londres, 1976.
Pirenne, H., *Economic and social history of medieval Europe*, Londres, 1936 [*Historia económica y social de la Edad Media*, México, FCE, 1941].
Plamenatz, J. P., *German Marxism and Russian communism*, Londres, 1954.
— *Man and society*, vol. II, Londres, 1963.
Plejánov, G. V., *The development of the monist view of history*, Moscú, 1956.
Postan, M. M., *The medieval economy and society*, Londres, 1972.
Prothero, I., «William Benbow and the concept of the 'general strike'», *Past and Present*, mayo de 1974.
Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and function in primitive society*, Londres, 1952 [*Estructura y función en la sociedad primitiva*, Barcelona, Península, 1974].
— *A natural science of society*, Glencoe (Illinois), 1957.
Renner, K., *The institutions of private law and their social functions*, Londres, 1949.
Ricardo, D., *Principles of political economy and taxation*, Cambridge, Inglaterra, 1951 [*Principios de economía política y tributación*, Madrid, Aguilar, 1959].
Ritterbush, P. C., *Overtures to biology*, New Haven, 1964.
Roberts, M., «On time», *Quarterly Journal of Economics*, 1973.
Ryle, G., *The concept of mind*, Londres, 1949 [*El concepto de lo mental*, Buenos Aires, Paidós].
Salter, W. E. G., *Productivity and technical change*, Cambridge, Inglaterra, 1960.
Scitovsky, T., *The joyless economy*, Nueva York, 1976.
Scheffler, I., *The anatomy of inquiry*, Nueva York, 1963.
Schiller, F., *On the aesthetic education of man*, traducido por E. M. Wilkinson y L. A. Willoughby, Oxford, 1967 [*La educación estética del hombre*, Buenos Aires, Aguilar, 1980].
Schumacher, K., *Small is beautiful*, Londres, 1974 [*Lo pequeño es hermoso*, Barcelona, Blume, 1978].
Shaw, W., «Productive forces and relations of production», tesis doctoral, Universidad de Londres, octubre de 1975.

Sklar, M. J., «On the proletarian revolution and the end of political-economic society», *Radical America*, mayo-junio de 1969.
Smith, A., *The wealth of nations*, Nueva York, 1937 [*Investigación de la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*, México, FCE, 1958].
Stretton, H., *Capitalism, socialism and the environment*, Cambridge, Inglaterra, 1976.
Sweezy, P. M., *The theory of capitalist development*, Nueva York, 1956 [*Teoría del desarrollo capitalista*, México, FCE, 1945].
Taylor, C., *The explanation of behaviour*, Londres, 1964.
— «The explanation of purposive behaviour», en Borger y Cioffi, comps.
— *Hegel*, Cambridge, Inglaterra, 1975.
Therborn, G., *Science, class and society*, Londres, 1976 [*Ciencia, clase y sociedad*, Madrid, Siglo XXI, 1980].
Thompson, E. P., «The peculiarities of the English», en Miliband y Saville, comps.
— «Time, work-discipline and industrial capitalism», en Flinn y Smout, comps. [«Tiempo, disciplina de trabajo y capitalismo industrial», en *Tiempo, revuelta y conciencia de clase*, Barcelona, Crítica, 1979].
— *The making of the English working class*, Harmondsworth, 1968 [*La formación histórica de la clase obrera*, Barcelona, Laia, 1977].
— Tönnies, F., *Community and society*, traducido por C. P. Loomis, Nueva York, 1963 [*Comunidad y asociación*, Barcelona, Península, 1979].
Venable, V., *Human nature: the Marxian view*, Nueva York, 1945.
Ward, B., y Dubos, R., *Only one earth*, Londres, 1972.
Weber, *The theory of social and economic organization*, Nueva York, 1947 [*Economía y sociedad*, 2 vols., México, FCE, 1944].
— *General economic history*, Nueva York, 1961 [*Historia económica general*, México, FCE, 1942].
— *The city*, Nueva York, 1966.
White, Jr., L., *Medieval technology and social change*, Oxford, 1962.
Williams, R., «Base and superstructure in Marxist cultural theory», *New Left Review*, noviembre-diciembre de 1973.
Wright, L., «Functions», *Philosophical Review*, 1973.

INDICE DE NOMBRES

INDICE DE MATERIAS *

Véanse también los nombres de las secciones en el índice general.

* Mi agradecidimiento a Robin Halpin por su consejo y ayuda.